

UNIVERSITÉ DE MONTPELLIER

FACULTÉ des LETTRES

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

La Règle de Saint Benoît d'Aniane

et

la réforme monastique

à l'Époque Carolingienne

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

THÈSE

présentée à la Faculté des Lettres de Montpellier

par

Suzanne DULCY

pour obtenir le grade de Docteur de l'Université

(Mention Lettres)

Examineurs de la Thèse

M.M. Augustin FLICHE, *président*

Louis THOMAS

J.-R. PALANQUE

assesseurs



A. LARGUIER, Imprimeur
NIMES
39, Rue Émile-Jamais, 39
1935

UNIVERSITÉ DE MONTPELLIER

FACULTÉ des LETTRES

La Règle de Saint Benoît d'Aniane
et

la réforme monastique
à l'Époque Carolingienne

THÈSE

présentée à la Faculté des Lettres de Montpellier

par

Suzanne DULCY

pour obtenir le grade de Docteur de l'Université

(Mention Lettres)

Examineurs de la Thèse

M.M. Augustin FLICHE, *président*

Louis THOMAS

J.-R. PALANQUE

assesseurs





UNIVERSITE DE MONTPELLIER

FACULTE DES LETTRES

PROFESSEURS

- MM. FLICHE, Doyen, Correspondant de l'Institut, Histoire
et Archéologie du moyen-âge.
GRAMMONT, Linguistique.
FOUCAULT, Philosophie.
SION, Géographie.
VILLENEUVE, Langue et Littérature latines.
BLANCHARD, Histoire moderne et contemporaine.
POYER, Sociologie et sciences de l'éducation.
AMADE, Langue et Littérature espagnoles.
ROUSSEL, Langue et Littérature grecques.
DEMANGEL, Archéologie et Histoire de l'Art.

MAITRES DE CONFERENCES

- MM. BOUVIER, Littérature française.
THOMAS, Histoire et Géographie du Languedoc.
MARTIN, Langue et Littérature anglaises.
PALANQUE, Histoire ancienne.
PERRET, Langue et Littérature latines.
BOURCIEZ, Langue et Littératures romanes.
MARRES, Assistant de Géographie.

CHARGES DE COURS COMPLEMENTAIRES

- Mme VIREBAYRE, Langue et Littérature italiennes.
MM. LABATUT, Langue et Littérature allemandes.
CYPRIANI, Langue et Littérature grecques.
G. DONAT, Secrétaire.
L. DUBOIS, Secrétaire honoraire.

MEMBRES DU JURY

- MM. AUGUSTIN FLICHE, Président.
L. THOMAS, Assesseur.
J. R. PALANQUE, Assesseur.

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions écrites dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

CHAPITRE PREMIER

Formation des idées monastiques de Saint-Benoît d'Aniane

C'est en Languedoc que naquit, en 750 ou 751 (1) celui qui allait reprendre et continuer l'œuvre du grand patriarche du Mont Cassin et que l'histoire monastique désigne sous le nom de saint Benoît d'Aniane.

La vie de saint Benoît d'Aniane est bien connue grâce au récit qu'en a écrit son disciple Ardon (2), récit qui semble assez digne de foi dès l'abord — car le biographe fut un témoin oculaire des faits qu'il rapporte — et dont l'étude critique révèle la valeur historique. Il ne s'agit pas de reprendre, dans ce chapitre d'introduction, le détail de cette vie, mais de relever uniquement les faits qui présentent un intérêt pour la formation des doctrines monastiques du saint.

Tout d'abord une remarque s'impose à propos de la date de naissance de Benoît: l'année 751 est celle qui vit la fin de la dynastie mérovingienne et l'élection de Pépin le Bref par l'assemblée de Soissons. Cette coïncidence est à signaler car elle aide à saisir l'opportunité de l'œuvre de Benoît: l'anarchie et le désordre où se débattit l'Etat franc à la fin de la période mérovingienne amenèrent, en effet, un relâchement de la discipline qui rendit nécessaire le travail de restauration entrepris par l'abbé d'Aniane.

Mais, pour qu'un tel but pût être atteint, l'appui et même l'impulsion du pouvoir temporel étaient indispensables; heureusement les années de jeunesse du saint contribuèrent à ce résultat. Son père, le comte de Maguelone, l'envoya de bonne heure à la cour du roi Pépin où il prit place à l'école des enfants des nobles; ses qualités le firent bientôt parvenir à la dignité d'échanson et, à la mort de Pépin, il demeura au service de Charlemagne. Ces faits expliquent la bonne entente que l'on remarquera toujours entre Benoît et les empereurs, Charlemagne d'abord, Louis le Pieux ensuite. Le

(1) AA. SS. Februarii, t. II, p. 608.

(2) Vita S. Benedicti abbatís Anianensis (PL, CIII, 355, 384).

séjour du jeune homme à la cour carolingienne facilita, plus tard, les rapprochements entre le souverain et le moine et c'est à ces bons rapports que l'œuvre de saint Benoit doit d'avoir pris l'envergure que nous lui verrons.

C'est pendant ce séjour que l'idée de se consacrer à Dieu prit naissance chez saint Benoit. Dès qu'il eut revêtu l'habit monastique à l'abbaye de saint Seine, en 774, il surprit tous ses frères par sa piété et son ardeur. Son désir d'une vie rigoureuse et conforme aux disciplines les plus austères, se révèle dans cette phrase de son biographe (3) : « il estimait que la règle de saint Benoit était bonne pour les débutants et pour les faibles. » N'est-il pas curieux de constater que celui qui allait devenir le champion de la doctrine bénédictine, et le fervent admirateur de la règle du Mont Cassin commença par trouver cette règle trop facile et trop douce et par n'éprouver pour elle que du mépris ?

Il se sentait attiré davantage vers la vie du moine telle qu'elle avait été tracée par saint Pachôme ou saint Basile. C'est ainsi, ajoute le biographe, qu'aux pratiques de la règle bénédictine il ajouta celles des lois de ces deux pères dans ce qu'elles avaient de plus âpre et de plus difficile.

L'ère des persécutions était à peine close lorsque Pachôme, un ancien soldat, donna un cadre fixe à ces groupes d'ascètes qui s'étaient établis peu à peu dans les déserts d'Égypte et de Syrie. Il construisit sur les bords du Nil un monastère entre les murs duquel les moines vivaient en commun : la vie cénobitique était née. Puisque le temps n'était plus où l'on pouvait donner à Dieu, en mourant pour lui, la plus grande des preuves d'amour, il fallait tout au moins, pensait saint Pachôme, accepter de souffrir pour lui en menant une vie austère, cloîtrée et régie par une discipline qui, pour être relativement supportable, comparée à celle que s'imposaient certains anachorètes de Thébàïde, n'en était pas moins très stricte (4). Celui qui désirait entrer au monastère était d'abord soumis à un examen sévère et à un temps de noviciat à la fin duquel il prononçait des vœux solennels. Le travail manuel et l'agriculture assuraient l'existence des frères qui étaient répartis en diverses catégories, suivant le métier qu'ils exerçaient. Cette dure vie cénobitique déchaîna l'enthousiasme puisqu'à la mort de Pachôme, en 346, neuf monastères d'hommes et deux de femmes étaient en pleine activité et que la maison mère comptait près de trois mille moines (5).

(3) Vita S. Benedicti (Ibid., 357).

(4) DUCHESNE, Histoire ancienne de l'Eglise, 4^e édit., Paris, 1908, t. II, p. 499-500.

(5) SCHNURER, L'Eglise et la civilisation au Moyen-Age, traduction française, Paris 1933, p. 183.

D’Egypte l’exemple se répandit rapidement et Basile, le futur archevêque de Césarée élaborâ une nouvelle règle en adaptant celle de Pachôme aux nécessités du climat de Cappadoce et aux exigences du pays. Dans ces contrées, froides en hiver, les ascètes ne peuvent pas, comme en Egypte, s’éloigner sans danger des lieux habités et « leurs besoins étant moins limités que ceux de leurs confrères de la Thébàïde force leur est d’entretenir avec le reste des hommes des relations plus étroites (6). » La vie commune se trouve donc renforcée: les moines ont un supérieur qui veille au maintien de la discipline et qui dirige toute la communauté. Cette règle qui fait de l’obéissance totale, absolue, la première qualité du moine devint le modèle du monachisme en Orient.

Ainsi c’est à ces pères que voulut se rattacher tout d’abord le futur abbé d’Aniane. Cette sévère ligne de conduite était propre à séduire un jeune moine à la foi ardente mais l’expérience prouva bien vite à Benoît que des pratiques d’une telle austérité n’étaient applicables que pour un petit nombre; si un jour il avait à diriger des moines, il lui fallait abandonner dès maintenant l’espoir de les faire vivre selon les préceptes de Basile et de Pachôme.

Benoît fut ainsi conduit à chercher quelle règle était assez modérée pour convenir à la tiédeur de la majorité, mais assez dure tout de même pour qu’il y eût mérite à l’observer strictement. C’est alors qu’il commença à étudier plus attentivement le texte du Mont Cassin et que, selon l’expression d’Ardon, il se sentit « enflammé d’amour pour la règle de saint Benoît (7) ». La raison de ce revirement le biographe ne l’indique pas, mais elle est aisée à trouver: le jeune moine de Saint Seine tout en s’efforçant de comprendre la doctrine bénédictine, avait encore l’esprit plein des règles orientales qu’il avait abandonnées à regret; or, quelles ne furent pas sa surprise et sa joie lorsqu’il s’aperçut que par bien des points, saint Benoît était tout près de Basile et de Pachôme. Comme eux, il estimait que la vie cénobitique, sous la direction d’un chef, était la seule possible dans la presque totalité des cas et que l’anachorétisme ne pouvait subsister qu’à l’état d’exception, pour couronner la carrière religieuse de certains moines d’élite longtemps éprouvés par l’expérience de la vie en commun (8). Il invoquait l’autorité de l’Ecriture sainte. Tout cela était de nature à mettre en éveil l’intelligence et l’esprit critique du futur abbé d’Aniane qui se rendit bientôt compte

(6) DUCHESNÉ, *op. cit.* p. 518 et SCHNURER *op. cit.*, p. 184.

(7) Vita (PL., CIII, 357).

(8) Regula S. Benedicti abbatis Cassinensis (PL., LXVI, 245):

que le patriarche du Mont Cassin n'avait fait qu'adapter le monachisme oriental aux besoins de l'occident latin. N'est-ce pas à cette adaptation que la règle doit son caractère de condescendance, d'équilibre et de sagesse ? Le législateur « conserve des traditions antérieures ce qui est essentiel à la recherche sincère de Dieu, il garde de l'accessoire ce qui est compatible avec les besoins de son époque. Lui qui sait que chaque climat à ses exigences, il n'imposera pas aux moines d'Italie ce que les Pères du désert et les ascètes orientaux réclamaient de leurs compatriotes en fait de jeûnes, de veilles et de prières (9) ». Voilà ce que comprit Benoît d'Aniane et ce qui transforma son mépris primitif de la règle bénédictine en admiration et en amour. Ce qu'il avait pris pour de la faiblesse c'était au contraire de la profonde sagesse et toute la suite de sa vie ne ferait que l'affermir dans cette idée. Cependant son premier contact avec les Pères orientaux, fondateurs du monachisme, devait le marquer assez vigoureusement pour que son œuvre se ressentit un peu de cette influence.

Peu de temps après cette révélation de la doctrine du Mont Cassin, Benoît fut nommé cellier du monastère de Saint Seine; il exerça ses fonctions selon les prescriptions du patriarche, toujours prompt à accéder aux demandes lorsqu'elles étaient conformes à la règle, mais inflexible pour ce qu'elle défendait d'accorder; ses manières de douceur faisaient, du reste, accepter plus facilement ses refus (10).

Il méditait sans cesse pour parvenir à une parfaite intelligence de la loi bénédictine. Il consultait dans ce but ceux qu'il savait compétents et, s'ils étaient loin, il allait les trouver pour s'entretenir avec eux; il se documentait aussi auprès de ceux qui allaient étudier la règle sur les lieux mêmes où avait vécu le fondateur et lorsque quelqu'un lui apportait une nouvelle considération sur ce sujet, il l'accueillait avec joie (11). Pour la formation des idées monastiques de Benoît le séjour à Saint Seine fut, on le voit, de première importance. C'est cette période d'ardent apprentissage de l'état religieux qui a marqué de son empreinte tout le reste de la vie du saint.

Tout d'abord, son amour récent pour la règle du Mont Cassin lui donnant le désir de la comprendre de mieux en mieux, voici ce qu'il entreprit dans ce but: le travail de comparaison qu'il avait fait entre les règles de Pachôme et de Basile, d'une part et la règle bénédictine, d'autre part, il

(9) BERLIERE, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e siècle*, Paris 1927, p. 6.

(10) Vita (PL., CIII, 357).

(11) Vita (Ibid., 380).

le reprit en l'étendant à toutes les règles écrites et observées jusqu'à son époque. C'est ainsi qu'il composa le *Codex regularum* (12) et la *Concordia regularum* (13). Bien que rien ne permette de l'affirmer il est probable que, lorsque Benoît écrivit ces ouvrages, il n'était plus à Saint Seine mais à Aniane. En effet, ayant quitté la Côte d'Or pour son pays natal au bout de deux ans et demi (14) il est assez logique de penser que c'est à Aniane seulement qu'il fut assez maître de ses idées et de ses projets pour songer à leur donner corps. De plus, à Aniane, une raison qu'il n'avait pas à Saint Seine le pousse à exprimer par écrit ses théories : il est abbé et non plus simple moine, il a des frères à diriger et à qui il veut imposer ses conceptions de la vie monastique. C'est à eux que sont destinés le *Codex* et la *Concordia*.

Avec l'achèvement de ses travaux sur les règles, commence la seconde période de la vie religieuse de Benoît : à une activité purement spirituelle s'ajoute maintenant un vigoureux effort d'organisation, l'heure étant venue de mettre en pratique des principes bien nets et solidement établis. Le monastère d'Aniane grandit et devient un foyer intense de vie religieuse et intellectuelle ; la réputation de Benoît s'étend ; les moines affluent pour se soumettre à sa loi, des communautés se constituent, qui reconnaissent en lui leur père.

Charlemagne lui-même s'intéresse à l'œuvre de Benoît et il le manifeste en accordant l'immunité à toutes les propriétés du monastère d'Aniane (15). Louis le Pieux est séduit à son tour par l'ardeur réformatrice du saint et exprime le désir de voir celui-ci s'installer non loin de la résidence impériale : Benoît devient alors abbé d'Inda (16). D'Inda il se rend souvent à Aix-la-Chapelle, répondant ainsi à la volonté de l'empereur. S'aidant de sa foi, de ses vertus, de son ancienne habitude de la cour, il persuade ce dernier de la nécessité d'une réforme. Aussi, lorsqu'un concile se réunit dans ce but, à Aix-la-Chapelle, en 817, Benoît y tient-il la première place et y fait-il triompher ses idées, ainsi qu'on le verra dans la suite de cette étude. Quelques années après ce concile, en février 821, le saint abbé mourait, ayant eu la joie d'assister, avant la fin de ses jours, à la consécration officielle de l'œuvre

(12) *Codex regularum* (PL., CIII, 393, 701).

(13) *Concordia regularum* (Ibid., 701, 1378).

(14) *Vita* (Ibid., 382).

(15) BOUQUET, Recueil des historiens des Gaules et de la France, Paris 1869, sqq., t. V, p. 751.

de toute sa vie.

La mise en pratique, ordonnée par le pouvoir temporel, de ces doctrines monastiques dont on vient de retracer brièvement la formation et le développement allait elle donner le résultat qu'en attendait Benoit, le moment n'est pas venu encore de se le demander. Quelle que soit du reste la réponse à cette question, la valeur du restaurateur de la discipline bénédictine demeure la même et le nom de l'abbé d'Aniane mérite d'être associé à celui du grand fondateur de l'ordre.

CHAPITRE II

La règle bénédictine

Comme on l'a déjà signalé, l'assise sur laquelle reposent les doctrines monastiques du saint, c'est la règle bénédictine. Pour bien comprendre ces doctrines, pour apprécier leur valeur, pour estimer ce qu'elles contiennent de principes traditionnels et d'idées originales, il est indispensable de rappeler les caractères de cette règle.

De plus, pour réaliser toute la portée du désir de réforme qui animait l'abbé d'Aniane il ne faut pas isoler l'œuvre des circonstances qui la précèdent et de l'atmosphère qui l'entoure mais, au contraire, la replacer soigneusement dans son cadre historique. Etude de la règle bénédictine, étude des raisons qui rendaient une réforme nécessaire, tel sera donc l'objet des chapitres qui vont suivre.

Le patriarche du Mont Cassin est le maître du monachisme occidental. Il mourut vers 453, au moment où Colomban naissait, mais, si l'influence personnelle de l'Irlandais précéda d'abord l'influence posthume de Benoît, ce fut cette dernière qui bientôt l'emporta triomphalement. On a prétendu quelquefois que cette victoire était due uniquement aux circonstances; sans doute, comme en beaucoup d'autres cas, les événements extérieurs ne sont pas à négliger, mais on ne peut nier que la règle, considérée en elle même, avait les plus grandes chances de succès. En effet son auteur était un psychologue et un sage. Il connaissait la limite des forces humaines, aussi faisait-il preuve de modération et de douceur, il avait l'âme calme et heureuse d'un homme parvenu à la parfaite communion avec Dieu et cette sérénité, qui se dégage de la règle, explique pour une large part l'ascendant qu'exerça celle-ci.

La règle bénédictine (1) se compose de soixante treize chapitres — de longueur inégale mais tous assez courts — traitant chacun d'un point particulier de la vie du moine. Cette brièveté mérite d'être soulignée car elle contribua au succès.

(1) *Regula S. Benedicti abbatiss Cassinensis* (PL, LXVI, 215, 932).

Une seconde remarque s'impose: saint Benoît ne suit aucun plan (2). C'est ainsi qu'il traite des qualités de l'abbé dans les premiers chapitres (3) alors que l'élection du dit abbé ne trouve place qu'à la fin de la règle (4). Comme on l'a fait remarquer une telle absence d'ordre «est fréquente chez ceux qui agissent surtout par leur personnalité» (5). C'est le cas pour Benoît: aussi doit-on d'autant moins déplorer ce défaut — conséquence d'une rare qualité — que la règle est assez claire et assez précise pour qu'un manque de plan ne nuise pas à sa compréhension.

Saint Benoît, comme il le dit lui-même dans le prologue, a voulu établir «une école du service permanent de Dieu» (6). Il veut que celui qui entre au monastère n'ait d'autre but que de chercher Dieu (7): la vie du moine doit être un perpétuel acte de foi, un perpétuel renoncement. Cet esprit de sacrifice se manifeste d'abord par l'obéissance, une obéissance parfaite, absolue, qui ne recule devant aucune difficulté (8), puis par l'humilité qui rapproche le moine du Christ, son modèle, son idéal.

Cette règle que le saint présentait comme un rudiment bon pour les débutants est, en effet, assez douce, mais il n'empêche qu'elle force la nature à se plier et à se transformer, que les obligations qu'elle comporte sont encore trop dures pour ceux qui ne sont pas animés d'une grande bonne volonté et du désir sincère de suivre le Christ. C'est pourquoi il faut prendre soin d'avertir celui qui désire entrer dans un monastère, de la loi sous laquelle il devra vivre: pendant la période de noviciat, qui dure un an, on lit la règle à plusieurs reprises au novice et on lui répète: «voici la loi sous laquelle tu vas combattre, si tu peux l'observer entre, sinon tu es libre de partir.» (9)

Le moine une fois entré définitivement, il faut qu'aucune circonstance extérieure ne vienne le troubler et le détourner de la ligne de conduite qui lui est tracée. Aussi le monastère doit-il être un organisme complet, fortement constitué dans sa hiérarchie, muni de toutes les installations nécessaires à son fonctionnement matériel dans une solitude (10). Pour pouvoir méditer sans distraction ni faiblesse il est utile d'être

(2) CABROL. *Saint-Benoît*, 2^e édit., Paris, 1933, p. 76.

(3) *Regula*, II (PL., LXVI, 264).

(4) *Regula*, LXIV (PL., LXVI, 879).

(5) SCHNURER. *op. cit.*, p. 184.

(6) *Regula*, Prolegomena (PL., LXVI, 218).

(7) *Regula*, LVIII (Ibid., 804).

(8) *Regula*, VII (Ibid., 372).

(9) *Regula*, LXXIII (Ibid., 930).

(10) BERLIERE, *op. cit.*, p. 2.

tranquille au sujet du lendemain; il est nécessaire également que l'ordre règne et que l'emploi du temps soit soigneusement établi; aussi l'horaire de chaque jour est-il bien déterminé et le temps partagé entre la prière, la lecture et le travail. (11)

Au sujet de la prière, saint Benoit fait une distinction entre l'office liturgique et la prière privée. Cette dernière doit sans cesse occuper l'esprit du moine; elle doit être fervente, instante, humble et respectueuse. Pour répondre à ces conditions il faut qu'elle s'élève dans une atmosphère de silence et de recueillement; c'est pourquoi le législateur fait du silence une des grandes vertus monastiques (12). Il a dans la puissance de la prière une confiance absolue: chaque fois qu'un frère est tenté par le démon, c'est à l'oraison qu'on a recours (13), chaque fois qu'un frère rentre de voyage, les autres prient pour demander le pardon des fautes qu'il a pu commettre (14). L'oratoire est constamment ouvert à celui qui désire s'y recueillir en particulier (15); le plus grand calme doit régner en ce lieu et les frères, aussitôt leur prière terminée, doivent en sortir afin de ne pas se gêner mutuellement.

Pendant l'office liturgique, qui occupe plusieurs heures par jour, la prière privée, qui est comme « la respiration continuelle de l'âme » (16) fait place à l'oraison en commun, dont la forme la plus courante est la psalmodie. C'est l'exercice de la vie monastique auquel nul autre ne doit être préféré (17). Le moine doit psalmodier avec crainte, avec respect et veiller surtout à ce que son âme parle en même temps que sa voix (18). Cette prière liturgique, le saint patriarche la règle avec le plus grand soin (19) et, dans l'ordonnance comme dans le nombre des psaumes et des cantiques, il s'inspire à la fois des traditions orientales et des coutumes romaines (20).

Avec la prière et « l'œuvre de Dieu » le travail constitue un des éléments primordiaux de la vie conventuelle. « L'oisiveté est l'ennemie de l'âme, donc à certains moments les frères s'occuperont au travail des mains et à d'autres, à la lecture divine » dit saint Benoit (21). Il est à signaler

(11) CABROL, *op. cit.*, p. 83.

(12) *Regula*, VI (PL., LXVI, 355).

(13) *Regula*, XXVIII (PL., *Ibid.*, 519).

(14) *Regula*, LXVII (*Ibid.*, 913).

(15) *Regula*, LII (*Ibid.*, 748).

(16) BERLIERE, *op. cit.*, p. 200.

(17) *Regula*, XLIII (PL., LXVI, 675).

(18) *Regula*, XIX (PL., *Ibid.*, 475).

(19) Douze chapitres de la règle (Chap. 9 à 20), sont consacrés à l'ensemble de l'office liturgique:

(20) *Regula*, XIII, (PL., LXVI, 448).

(21) *Regula*, XLVIII (*Ibid.*, 703).

qu'à part la lecture, la règle ne mentionne pas de travaux intellectuels et il est clair que pour le législateur l'étude n'est pas le but essentiel de la vie monastique. Celui-ci est de chanter la louange de Dieu, or la « *lectio divina* » aidant le moine à chanter cette louange avec plus de ferveur et plus d'intelligence, rien d'étonnant si une large part lui est réservée dans l'emploi du temps de chaque jour. Cette lecture se fait soit en commun, au chœur ou au réfectoire, soit en particulier et elle porte sur l'Écriture, les vies des Pères, les vies des Saints; ces textes, le moine ne se contentera pas de les écouter ou de les lire distraitemment, il les méditera, il cherchera leur signification profonde, il en tirera des leçons et des sujets de réflexion.

Quant au travail manuel, il n'est nullement méprisé et quoiqu'on leur commande, les moines doivent l'exécuter avec diligence et avec joie. Ce travail comprend le service de la maison et l'exercice des métiers nécessaires à la vie de la communauté. Beaucoup de fonctions qui seront plus tard laissées à des serviteurs sont occupées par des frères : c'est ainsi que le service de la cuisine est confié chaque semaine à deux frères désignés par le cellerier et dont la tâche est minutieusement réglée par saint-Benoît (22).

Cette vie monastique si bien organisée, si bien partagée entre la prière, la lecture et le travail, il appartient à un chef de la surveiller et de la diriger : ce chef, c'est l'abbé.

Pour Benoît, l'abbé est comparable à un père, car le monastère n'est pas autre chose qu'une grande famille spirituelle. Mais il ne faut pas oublier que Benoît est un romain et qu'il a, sur la famille, les idées d'un romain. L'abbé, en tant que père, dispose donc de l'autorité absolue dans le monastère. Cependant, il ressort du chapitre qui traite des qualités de l'abbé (23) que celui-ci, tout en faisant preuve d'une grande fermeté doit chercher beaucoup plus à se faire aimer qu'à se faire craindre. Il faut qu'il soit plein de sollicitude à l'égard de tous, qu'il instruisse ses disciples plus par ses exemples que par ses paroles, qu'il soit également charitable et également sévère pour tous ses fils, qu'il ne néglige pas un instant le salut des âmes qui lui sont confiées et qu'il ne perde pas de vue qu'au jour du jugement, il aura à répondre de toutes ces âmes. En même temps qu'il corrige les autres de leurs fautes, qu'il n'omette pas de se corriger des siennes afin de devenir plus digne de la grande mission qui

(22) *Regula*, XXXV (Ibid., 565).

(23) *Regula*, II (Ibid., 263).

lui est dévolue. Il doit faire preuve de beaucoup de tact et manifester en toute chose des qualités de prudence et de discernement. Selon le caractère du moine il doit se rendre compte s'il importe d'user d'indulgence, ou de procéder par persuasion, ou d'impressionner par un blâme sévère pour parvenir au résultat désiré. Ainsi, grâce à l'abbé, grâce à ses moyens d'action en accord avec le caractère de chacun, la règle, immuable en ses principes, s'adapte à la variété des tempéraments et des aptitudes.

Elle s'adapte également aux lieux et aux saisons, car saint Benoit laisse à l'abbé le soin de prendre certaines décisions relatives à la vie matérielle, en particulier en ce qui concerne la quantité et la nature des aliments (24) ainsi que l'épaisseur des vêtements (25). La règle devient, en raison de cette coexistence d'un élément de stabilité et d'une réelle liberté de détail, une ligne de conduite applicable partout et c'est à ce caractère d'universalité qu'elle doit son succès.

Ce qu'il faut bien mettre en lumière, c'est que toute l'efficacité de la règle dépend, avant tout, de la personnalité de l'abbé. Celui-ci, pour être en état d'intervenir efficacement dans tous les cas particuliers laissés à son initiative, pour être capable de traiter chacun selon son caractère, doit, non seulement posséder les nombreuses qualités qu'énumère saint Benoit, mais encore rester en fonction assez longtemps pour pouvoir user utilement de l'expérience qu'il a peu à peu acquise en dirigeant la communauté. C'est pourquoi il est nommé à vie par l'ensemble des moines. Quand il s'agit de se donner un maître absolu, dont dépendra la bonne marche du monastère, il importe de le bien choisir: aussi les plus grandes précautions entourent-elles cette élection. Seules les vertus et les mérites doivent entrer en ligne de compte et peu importe si celui qui est le plus digne d'être désigné occupait auparavant le dernier rang dans la communauté (26).

Ainsi groupée autour d'un père vénéré, en qui s'allient l'indulgence et la sévérité prudente, la famille monastique vit dans la paix et le recueillement. Tous les frères, de même qu'ils chérissent leur abbé, s'aiment les uns les autres d'un amour fraternel, pur de tout égoïsme (27). Cet esprit d'amour et de charité, dont la règle est toute pénétrée, explique pourquoi le monastère, bien qu'évitant le plus possible

(24) Regula, XXXIX, XL (Ibid., 613, 641).

(25) Regula, LV (Ibid., 771)

(26) Regula, LXIV (Ibid., 879):

(27) Regula, LXXII (Ibid., 927).

le contact avec le monde extérieur, accorde une large hospitalité à ceux qui la demandent (28).

Cette règle qui frappe par sa brièveté contient cependant un programme complet de vie monastique, un programme intelligent, exposé avec précision et qui laisse transparaître à chaque ligne la puissante personnalité de saint Benoît. Elle ne manque ni de largeur, ni de souplesse; elle a le grand mérite de subordonner l'accessoire à l'essentiel et de pouvoir s'adapter aux conditions particulières. Le saint législateur n'avait écrit que pour les monastères de Subiaco et du Mont Cassin, mais en mourant il laissait une règle qui allait s'imposer à tout le monachisme occidental.

C'est cette règle qui, après avoir paru trop douce et trop modérée à saint Benoît d'Aniane allait l'enflammer d'amour et servir d'objet à ses méditations et à ses travaux. C'est pour qu'elle fût, de nouveau, observée strictement dans l'empire carolingien qu'il allait réaliser la réforme monastique à laquelle son nom reste attaché.

(28) *Regula*, LIII (*Ibid.*, 749).

Situation matérielle, morale et religieuse des monastères au début de l'époque carolingienne

L'exposé de la situation matérielle, morale et religieuse des monastères au moment où paraît Benoît d'Aniane aidera à comprendre l'opportunité de l'œuvre entreprise par le saint.

À la fin de la période mérovingienne où donc en est le monachisme franc ? Au point de vue de la discipline, en principe tout au moins, un réel progrès a été accompli depuis le VI^e siècle. En effet, la diversité des règles observées était une cause de faiblesse pour la vie monastique de cette époque ; or, au début du VIII^e siècle, cette cause a, depuis longtemps déjà, cessé d'exister (1). Un premier essai d'organisation homogène des monastères, fondé sur l'obéissance à une même loi a été fait avec succès à la fin du VI^e siècle par saint Colomban, mais la règle de l'Irlandais, après avoir déchaîné tout d'abord l'enthousiasme s'avéra trop sévère et fut remplacée en Gaule, au cours du VII^e siècle, par la règle bénédictine.

Bref, au moment où saint Benoît d'Aniane vient au monde, c'est la règle du Mont Cassin, précise et pratique qui est adoptée par les monastères francs. Par suite, une réforme serait inutile si les monastères constituaient vraiment un monde à part, sans aucun rapport, sans aucun contact avec le monde laïque, s'ils ne ressentaient nullement les malaises dont souffre celui-ci et si les troubles politiques n'avaient pas une répercussion jusqu'à l'intérieur du cloître. Mais, si en principe, il en va de la sorte, la réalité est toute différente. La raison primordiale qui empêche les monastères de vivre complètement hors du siècle, c'est le fait qu'ils ont été dotés, petit à petit, de grandes propriétés foncières. L'esprit de pauvreté qui, selon saint Benoît, doit animer le moine exclut, en principe, l'idée même d'un temporel monastique. Mais le seul travail des moines engendre la richesse, car le monastère, pour se suffire, doit avoir des champs, un

(1) SCHNURER, *op. cit.*, p. 171 et suiv.

jardin, une ferme; en un mot il lui faut organiser une véritable exploitation agricole qui constitue l'origine de la propriété monastique. A mesure que la communauté se développe, le patrimoine s'étend nécessairement et la présence des hôtes, des pauvres et aussi des serviteurs, qu'il faut loger et nourrir, oblige également les moines à accroître sans cesse leur temporel primitif. Le prestige de sainteté qui entoure les monastères contribue aussi à cet accroissement : les dons affluent car beaucoup de personnes voient dans ce geste un moyen de gagner le ciel. Ainsi beaucoup de communautés deviennent-elles très riches et capables, non seulement de vivre largement, mais encore d'exciter l'envie.

La richesse, de tout temps, a fait naître la convoitise et le caractère sacré des possessions de l'Eglise ne les a pas mises à l'abri de la spoliation. Tandis que les bons enrichissent les monastères, les méchants cherchent sans cesse à les dépouiller. Pendant longtemps ces larcins, il est vrai, ne firent aux communautés qu'un tort minime, largement compensé par les aumônes et les dons quotidiens. Toutefois les choses commencent à devenir très inquiétantes lorsque la royauté franque, oublieuse des engagements pris par Clovis, touchant le temporel des églises, entreprend une véritable politique de sécularisation. A mesure que les années passent, la famille mérovingienne, de plus en plus incapable doit faire face à une situation de plus en plus difficile. Au début du VIII^e siècle, l'aristocratie qui est née et qui a grandi, malgré les efforts des rois, détient toute l'autorité et le royaume est en proie à l'anarchie (2). Pour faire contrepoids à cette aristocratie, les rois ont groupé autour d'eux une véritable clientèle, qui fait leur force pendant les guerres civiles constamment renouvelées. Mais, pour la garder, il faut sans cesse lui donner des terres en bénéfice, lui concéder des immunités, des droits régaliens. C'est ainsi que les souverains furent amenés à distribuer leurs biens propres, puis ceux des églises et des monastères (3).

Lorsqu'en 714 le gouvernement du royaume franc échoit au nouveau maire du palais, Charles Martel, la situation, déjà critique, des monastères devient plus tragique encore. A l'exemple de ses prédécesseurs et bien plus qu'eux il ne recule devant aucun moyen pour tenir toute la puissance du royaume. « Systématiquement et sans scrupule, mettant au pillage des richesses encore peu entamées jusque là, Charles Martel distri-

• (2) FLICHE, la Chrétienté médiévale (395-1254), Paris 1929 (Histoire du monde, t. VII-2) p. 78.

(3) LESNE, Histoire de la propriété ecclésiastique en France, t. 1^{er}, époque romaine et mérovingienne, dans Mémoires et travaux p.p. des professeurs de Lille, Fasc. 6, Lille 1919, chap. IX, p. 101 et XXXVII, p. 439.

lua largement à ses compagnons d'armes les propriétés des églises et des monastères et même les dignités ecclésiastiques, les évêques et les abbayes », écrit l'abbé Lesne (4). Cette spoliation des biens ecclésiastiques se continuera sous les premiers Carolingiens et l'Eglise qui, à la fin du VII^e siècle, possédait le tiers du sol de la Gaule verra ses biens réduits pratiquement à rien (5).

A cette situation matérielle lamentable correspond une situation morale et religieuse plus triste encore. L'influence extérieure se fait de plus en plus sentir dans les monastères. Les moines et les abbés ne sont guère plus à l'abri des perversions du siècle que les clercs et les évêques, car les uns comme les autres, pour défendre leurs biens, entrent en lutte contre les forces temporelles. Pour le clergé régulier le mal vient, en grande partie, de là: la crise qu'il a subie résulte de cette résistance à la politique de secularisation, résistance qui conduisit les moines à entrer en contact avec le monde extérieur immoral, perverti et d'autant plus dangereux pour eux qu'ils en avaient moins l'habitude.

Toutefois, tant que l'abbé reste élu par la communauté, sans autre intervention extérieure que celle de l'évêque — celui-ci se bornant à bénir le candidat et à dire son mot dans le cas de compétitions trop vives — le choix est généralement bon et, le père étant pieux et digne, les fils le demeurent. Mais avec Charles Martel, peut-être avant lui déjà, (6) la désignation des abbés comme celle des évêques, tombe au pouvoir des grands et des maires du palais; pour ceux-ci, les intérêts politiques et militaires entrent seuls en ligne de compte: peu importe l'homme à qui l'on confie la direction du monastère, peu importe même si le monastère est pourvu d'un chef ou si une seule personne est à la tête de plusieurs abbayes (7). Ainsi, les abbés sont fréquemment pris dans le clergé séculier ou choisis parmi de simples laïcs, parents ou amis du prince.

Dans ces conditions, comment empêcher l'atmosphère viciée de l'époque de pénétrer jusqu'à l'intérieur du cloître! Les fonctions d'ordre purement ecclésiastique n'exercent, la plupart du temps, aucun attrait sur ces intrus. Ils se soucient peu de se soumettre à une discipline sévère et de mener sérieusement cette vie monastique pour laquelle ils ne ressentent pas la moindre vocation. Ils s'occupent uniquement

(4) LESNE, *op. cit.*, p. 451.

(5) FLICHE, *op. cit.*, p. 71.

(6) LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. II : la propriété et les droits régaliens à l'époque carolingienne, Fasc. 19, Lille, 1922, p. 17.

(7) SCHNURER, *op. cit.*, p. 361.

des avantages qu'ils peuvent tirer de leur état et l'idée que des âmes leur sont confiées ne trouble nullement leur quiétude (8). Or, dans la discipline bénédictine, on l'a dit déjà, toute l'efficacité de la règle dépend de la personnalité de l'abbé. Il suffit donc d'un abbé indigne, ou simplement inapte ou négligent, pour que la vie morale et religieuse de la communauté soit gravement menacée. Ainsi, celui qui doit donner l'exemple et conduire ses frères dans la voie du salut a souvent, au contraire, une influence très néfaste et, avec lui, le désordre, l'immoralité, la cupidité s'installent au cœur du monastère; et cela d'autant plus facilement que l'état social troublé, l'impuissance des classes inférieures à défendre leur sécurité et leurs intérêts poussent vers le cloître bien des gens qui voient dans cette solution le moyen de vivre à l'abri du besoin, bien plus que celui de préparer leur salut en se consacrant à Dieu.

La sécularisation favorise donc la ruine de la discipline ecclésiastique et la décadence morale du clergé, tant séculier que régulier. Pour ce dernier la chute est peut-être plus nette encore car, étant resté pendant longtemps à peu près à l'abri des influences extérieures, il n'eut pas la force de résister lorsque celles-ci se firent brutalement sentir. Rien d'étonnant, dans ces conditions, à ce que la règle bénédictine, en théorie appliquée presque partout, soit, en pratique, délaissée par la plupart des moines, qui la trouvent trop dure.

Telle est la situation matérielle morale et religieuse des monastères au début de la période carolingienne. Une réforme est, sans contredit, très urgente et à cette réforme le nom de l'abbé d'Aniane reste, à juste titre, attaché. Mais entre l'époque où Benoit vient au monde et celle où Louis le Pieux le charge de remettre en vigueur, dans tous les monastères de l'Empire, la discipline bénédictine que se passe-t-il ? A l'égard de l'Eglise régulière, que fait Pépin, alors que Benoit n'est encore qu'un enfant de son palais, que fait Charlemagne ensuite, alors que l'enfant grandit puis sent naître en lui la vocation monastique et enfin fonde une abbaye modèle, qui sert d'exemple à toutes les communautés des alentours ?

Pépin et Carloman ont reçu, au monastère de Saint Denis, une éducation qui les rend capables de s'intéresser vivement aux questions religieuses. Aussi, après la mort de leur frère, le royaume ayant été, par lui, partagé entre eux, chacun désire remédier, dans ses Etats, à la situation lamentable de l'Eglise. Avec le concours de saint Boniface — le fougueux évangéli-

(8) LESNE, *op. cit.*, p. 23.

sateur de la Germanie — et l'approbation de la papauté, cette œuvre, aussi urgente que délicate, est entreprise (9). La besogne la plus pressée leur paraît être la restauration de la hiérarchie et de la discipline, aussi travaillent-ils d'abord à reconstituer les diocèses et à épurer les mœurs du clergé. Les clercs reçoivent des ordres très sévères et leur conduite est surveillée de près par les évêques, la règle de saint Benoit est rendue obligatoire dans les monastères d'hommes et de femmes, et les fautes graves commises par les clercs ou les moines sont passibles de fustigation (10).

Cet effort, en dépit de certains résultats sérieux, ne fut pas couronné par un succès complet et définitif. C'est que, tandis que le réformateur anglo-saxon lutte pour le redressement de l'Eglise franque, il est gêné dans son action par les vues intéressées des grands et aussi, malgré leur foi et leur zèle, des princes eux-mêmes. Ceux-ci sont obligés de sacrifier parfois évêchés et abbayes à des besoins « qui sont pour l'époque l'équivalent de la raison d'état » (11).

Ils ne s'engagent pas de façon ferme à retirer à tous les abbés séculiers ou laïques la direction des monastères; Pépin surtout n'a pas le courage de priver de leurs abbayes tous les serviteurs de son père et les siens, qui les ont obtenues en récompense d'un service. Le pieux Carloman, s'il promet de rendre aux monastères tous les biens qui leur ont été enlevés, est obligé, à cause des besoins de son armée, de revenir sur sa décision. Les deux frères, il faut le reconnaître, ne manquent pas de bonne volonté, mais tous deux ont encore trop besoin de ceux que leur père plaça à la tête des évêchés pour pouvoir les sacrifier résolument. Dans ces conditions, la réforme ne pouvait être complète, et Boniface s'en rendait compte.

Lorsque Pépin, après le départ de Carloman pour le cloître, devint seul maître, le saint se heurta à des difficultés plus grandes encore. Cependant, jusqu'à sa mort, son ardeur ne faiblit pas et son œuvre, si elle fut incomplète, reste néanmoins digne d'admiration.

Mais l'apôtre une fois disparu, le zèle qu'il n'est plus là pour soutenir se relâche peu à peu et Pépin sécularise à nouveau les biens d'Eglise, portant immédiatement, de ce fait, un sérieux préjudice à la vie religieuse. Boniface s'était efforcé d'assurer l'indépendance des monastères, Pépin cherche

(9) HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 4 édit. Leipzig, 1912, t. II, p. 58.

(10) SHNÜRER, *op. cit.*, p. 435 et *Capitularia regum francorum*, édit. Boretius (M. G. H., *Legum*, sectio II, t. I).

(11) LESNE, *op. cit.*, t. II, p. 34.

à les soumettre à la juridiction des évêques, puis à leur imposer sa propre volonté (12). Or dans une réforme qui vise à la fois à une transformation matérielle et à une transformation morale (la première devant faciliter la seconde) il est évident que l'œuvre qui porte sur les hommes aboutit moins vite que celle qui porte sur les choses; les habitudes, surtout mauvaises sont longues à perdre et, si l'atmosphère dans laquelle elles sont nées se reconstitue, il y a de grandes chances pour qu'elles apparaissent de nouveau, surtout si elles ne sont pas encore bien mortes. C'est ce qui se produisit après la mort de Boniface, lorsque Pépin eut repris la politique de son père. Un seul exemple suffit à le prouver : les décisions prises, au sujet des monastères par le concile qui se tint à Ver, en 755, montrent, tout d'abord, que les restitutions promises n'ont pas toujours été effectuées, ou qu'elles sont restées insuffisantes, ou encore que les biens rendus ont été repris, puisque le cas de monastères que la pauvreté et la détresse mettent dans l'impossibilité d'observer la règle est nettement envisagé. (13) Elles prouvent, par ailleurs, que le désordre, l'indifférence, le relâchement des mœurs n'ont pas disparu puisqu'il est encore nécessaire de revenir sur ces questions. A quoi servirait-il, en effet, d'ordonner aux moines de vivre selon la règle, aux évêques de surveiller sérieusement la tenue des monastères si la discipline était parfaitement rétablie ? (14)

Telle est la situation lorsqu'en 768 Charles succède à son père, telle est-elle encore lorsque, quelques années plus tard, le futur abbé d'Aniane, ayant quitté la cour carolingienne pour le cloître, entreprend de rechercher les moyens destinés à ramener l'Eglise régulière à la dignité et à la pureté passées. Mais le moment où Benoît d'Aniane sera amené à prendre une part officielle à l'œuvre de réforme n'est pas venu encore; auparavant tout le règne de Charlemagne va s'écrouler. Or le grand empereur s'intéressa plus encore que son père aux affaires religieuses. Il reste donc à voir ce que fit Charlemagne dans ce domaine, pendant toute cette période où le moine ardent et résolu qu'est devenu Benoît travaille de son côté, dans l'ombre, sans bruit, à préparer cette régénération qu'ils désirent l'un et l'autre.

De même que son père, Charlemagne, en arrivant à la royauté, se considère comme chef de l'Eglise, au même titre que chef de l'Etat. De plus, depuis le jour de son sacre il se

(12) SCHNURER, *op. cit.*, p. 516.

(13) M. G. H. *Capitularia*, t. I, p. 356.

(14) *Ibid.*, p. 355.

sent réellement investi d'une mission sainte. Il est responsable devant Dieu, non seulement de la tranquillité temporelle de ses sujets, mais de leur salut éternel. Il doit protéger l'Eglise contre les hérésies, contre les infidèles, il doit veiller à son existence matérielle comme à sa vie spirituelle. (15)

Mais, puisqu'il est le maître de l'Eglise, Charlemagne peut l'utiliser pour des fins politiques et c'est ce qu'il ne manquera pas de faire. Il suit donc le chemin tracé par son père et, pendant tout son règne, la sécularisation continue. Comme Pépin, du reste, il l'estime parfaitement légitime. Au surplus, Charlemagne, si puissant qu'il soit, est obligé de s'appuyer sur l'aristocratie; or, pour la récompenser de ses services il ne peut compter sur les seules ressources de son fisc, à moins de se condamner et de condamner les siens à la gêne. (16) S'il prend soin de ne jamais déposséder complètement une église ou un monastère, il ne détermine plus, comme ses prédécesseurs, la part qui devra rester intacte. (17)

En ce qui concerne plus spécialement les monastères, Charlemagne ne veut pas perdre le droit de disposer de leurs richesses. Comme Pépin, plus que lui encore, parce que l'influence de Boniface devient de plus en plus lointaine, il tient, la plupart du temps, à conférer lui-même la charge d'abbé. Les élections régulières sont l'exception; souvent des séculiers ou même des laïcs sont à la tête des monastères. Comme au temps de Charles Martel, on voit les évêques jouir d'une abbaye qui n'appartient pas à leur évêché et qu'ils tiennent du roi, à titre de bénéfice personnel. Le bénéficiaire dispose librement de toutes les ressources de l'abbaye, mais, comme le laïc qui détient un fief de la couronne, il a, à l'égard du roi, des obligations. Il doit le service de l'ost et l'on voit, comme à l'époque mérovingienne les abbés paraître à l'armée. (18) Ceux-ci doivent également se rendre, à date régulière, auprès du souverain, lui adresser des cadeaux et enfin lui offrir le gîte, ainsi qu'à ses envoyés. Ces exigences nouvelles augmentent la détresse des monastères et, dans bien des cas, rendent impossible l'observance de la règle. De plus, les moines importunés sans cesse par la visite du roi ou de ses courtisans et privés du guide spirituel que l'abbé ne représente plus pour eux, ne sont plus en état de vivre selon une discipline sévère.

Or, Charlemagne est trop bon catholique, trop persuadé

(15) KLEINCLAUTZ, Charlemagne, Paris, 1934, Chap. IX.

(16) LESNE, op. cit., t. II, p. 81 et suiv.

(17) LESNE, op. cit., t. II, p. 66.

(18) LESNE, op. cit., t. II, p. 517.

de sa mission, pour ne pas considérer avec peine la situation spirituelle des monastères. Mais le désir de voir la vie religieuse atteindre à la perfection et celui de faire servir l'Eglise à des fins politiques, s'ils se concilient dans l'esprit du souverain vont malheureusement, dans la pratique, à l'encontre l'un de l'autre. L'empereur s'en rend compte, sans doute, mais, pas plus que son père et même bien moins que lui, il ne peut renoncer à la sécularisation. Dans ces conditions, son effort pour améliorer l'état moral et religieux des monastères, bien que très vigoureux, n'avait que peu de chances d'aboutir.

Ce qui le montre bien, c'est l'examen des capitulaires. Dès les premières années du règne, ceux-ci révèlent l'intérêt que le roi porte au clergé régulier. Dans un capitulaire daté de 779, Charles ordonne aux moines de vivre selon la règle, (19) dans un autre, daté de 789, il leur interdit de fréquenter les tavernes, de se livrer au commerce, de conspirer contre leur chef, (20). En 794, à Francfort, on revient sur les mêmes questions : défense de faire du négoce, ordre de suivre la règle bénédictine (21); de plus, le rôle de l'abbé, les conditions de son élection, ses rapports avec les frères sont nettement définis (22). En 802, encore une fois, les moines sont invités à vivre selon la discipline du Mont Cassin. (23) Dans un autre capitulaire de la même année, cette obligation est de nouveau mentionnée. (24) En 804, on s'occupe plus particulièrement des monastères de femmes et on règle minutieusement leur vie. (25) En 806, tout un chapitre d'un capitulaire porte sur la sévère surveillance que les « *missi dominici* » doivent exercer sur les monastères. (26)

Pendant les dernières années du règne, les recommandations continuent. Par deux fois, en 811, l'ordre de se conformer à la règle bénédictine est de nouveau donné aux moines. (27)

Quelles conclusions tirer de ces quelques exemples que l'on pourrait sans peine multiplier ? L'insistance avec laquelle les capitulaires reviennent sur la nécessité d'un redressement des mœurs monastiques prouve le peu de succès des injonctions. La tentative de réforme a donné, cette fois encore, peu de résultats et on a vu pourquoi il ne pouvait guère en aller autrement.

à (19) M. G. H. Capitularia, t. I, p. 33, 3.

(20) Ibid., p. 54, 14, 23, 29.

(21) Ibid., p. 73, 11, 16.

(22) Ibid., p. 73, 13, 17, 12.

(23) Ibid., p. 91, 12, 17.

(24) Ibid., p. 100, 3, 4, 5.

(25) Ibid., p. 119, 5, 6, 7, 8.

(26) Ibid., p. 131, 3.

(27) Ibid., p. 161, 12 et 162, 12.

S'il nous a paru bon de ne pas nous en tenir à l'exposé de la situation matérielle, morale et religieuse des monastères à la fin du règne de Charlemagne, c'est-à-dire au moment où va commencer l'action de l'abbé d'Aniane, si nous avons, après avoir montré l'état lamentable de l'Eglise à la fin de la période mérovingienne, envisagé le problème de la réforme dès ce moment, c'est afin de mieux faire ressortir la valeur de l'effort de Benoît. La mission qui lui est confiée par Louis le Pieux est une mission difficile et il est plus aisé de s'en rendre compte lorsqu'on sait que le but qu'elle se propose d'atteindre a déjà été visé à plusieurs reprises et, chaque fois, à peu près sans succès.

Il faut maintenant étudier ce qu'on peut appeler la règle de saint Benoît d'Aniane, voir comment le saint fut conduit à apporter certaines modifications à la doctrine bénédictine et comment, de ce fait, l'œuvre de régénération monastique se trouva facilitée.

CHAPITRE IV

Le *Codex regularum*

C'est le résultat des méditations et du travail de toute sa vie que saint Benoît d'Aniane, dont la réputation était parvenue jusqu'à la cour pendant le règne de Charlemagne, dut condenser dans le « *Capitulare de vita et conservatione monachorum* » de 817. Ce capitulaire constitue, à proprement parler, la règle de Benoît d'Aniane. Si son étude est particulièrement intéressante, elle ne doit pas, cependant, faire négliger celle du *Codex regularum* et de la *Concordia regularum*, indispensable pour permettre de bien comprendre l'élaboration des doctrines du saint et de bien suivre les étapes par lesquelles il s'achemine vers le but définitif.

Ainsi qu'on l'a déjà signalé, c'est son amour pour la discipline bénédictine qui conduisit le saint à composer ces deux recueils. On ne connaît pas la date exacte à laquelle ils furent rédigés, mais on sait que le *Codex* est antérieur à la *Concordia* puisque l'auteur lui-même, dans la préface de celle-ci, laisse entendre que, s'il se livre à ce nouveau travail, c'est parce que le *Codex* n'a pas provoqué chez les moines la réaction escomptée ni donné les résultats espérés (1); on sait également que ces deux ouvrages remontent, au plus tard, au séjour du saint à Aniane puisque le biographe rappelle que les frères de ce monastère devaient lire des passages du premier à la conférence du matin et des passages du second à celle du soir (2).

Le *Codex regularum* est un recueil qui contient la plupart des règles (3) écrites et observées jusqu'au jour où apparaît l'abbé d'Aniane. En rassemblant celles-ci et en imposant leur lecture, le saint se propose d'amener les moines à comprendre d'eux-mêmes d'une part, que la discipline du Mont Cassin n'est, en somme, qu'un extrait des anciennes doctrines et, d'autre part, que les législateurs postérieurs au vénéré patriarche s'inspirèrent de la règle bénédictine. Cette étude compara-

(1) *Concordia regularum* (PL. CIII, 715).

(2) Vila S. *Benedicti abbatis Anianensis* (PL. CIII, 715).

(3) Beaucoup de ces règles sont rassemblées au tome CIII de la *Patrologie Latine* de Migne. Pour les autres, elles sont dispersées dans les différents volumes de cet ouvrage, auxquels le lecteur est renvoyé.

tive que, partant des règles de Basile et de Pachôme, il a généralisée, il veut, en imposant la lecture du *Codex*, en suggérer l'idée aux religieux d'Aniane, afin que ceux-ci, parvenant au résultat qu'il a atteint lui-même, se sentent, comme lui, « tout enflammés d'amour pour la règle de saint Benoît ».

Le *Codex regularum* est divisé en trois parties : dans la première sont réunies les règles des Pères d'Orient, la deuxième contient les règles des Pères d'Occident et la troisième est réservée aux femmes qui ont embrassé la vie monastique. Ces trois parties sont suivies d'un appendice contenant diverses exhortations et divers discours des Pères, aussi bien grecs que latins, adressés aux moines et aux vierges.

Au sujet des règles des moines d'Occident Ardon prend soin de faire remarquer que l'abbé d'Aniane plaça en premier lieu celle de saint Benoît du Mont Cassin (4). La logique exigeait qu'il en fût ainsi, mais il est curieux de constater que dans le *Codex regularum* tel que le reproduit Migne, la règle du Mont Cassin ne vient qu'après celles de saint Aurélien, de saint Ferréol, de saint Colomban et de saint Isidore, ce qui est en contradiction avec l'affirmation du biographe. Sans doute, dans le manuscrit du *Codex* la règle de saint Benoît était-elle en tête, non seulement des règles destinées aux moines d'Occident, mais de toutes les règles. Il est donc probable que les divers copistes auxquels fut soumis successivement le Code, interchangeurent certaines règles, cédant en cela à des inspirations diverses. Dans le *Codex* tel que le reproduit Migne, la doctrine bénédictine est suivie de celles de Saint Paul, de saint Etienne, de saint Césaire d'Arles, de saint Fructueux et de quelques autres de moindre importance.

Parmi les règles des Pères d'Orient on trouve en particulier celles de saint Antoine, de saint Sérapion, de saint Macaire, de saint Pachôme et de saint Basile. Enfin la deuxième partie contient les règles rédigées pour les vierges par saint Césaire, saint Aurélien et saint Jean, tous trois évêques d'Arles, par saint Augustin, saint Donat, saint Léandre et enfin par le bienheureux Ailred, abbé de Rievaulx. Or, tandis que toutes les autres règles sont antérieures à l'époque où Benoît composa le *Codex* celle d'Ailred est sans contredit du XII^e siècle. On se trouve donc en présence d'une addition faite par quelque copiste du XII^e siècle, ou même des temps postérieurs, qui aura voulu rendre ainsi le recueil plus complet.

(4) Vita (PL, CIII, 380).

C'est de cet appendice qu'Ardon veut certainement parler lorsqu'il dit que Benoît composa un ouvrage qui est un recueil des diverses homélies des saints docteurs, relatives à la vie monastique.

L'appendice qui suit le *Codex* contient des exhortations de saint Basile, de saint Athanase, de saint Eucher, de saint Césaire (5).

Sur ce premier ouvrage de saint Benoît d'Aniane il ne paraît pas nécessaire d'insister davantage car tout l'intérêt se retrouve intact et plus net encore dans la *Concordia regularum* qui nous arrêtera plus longuement. Cet examen rapide permet néanmoins d'apprécier l'important travail de codification auquel se livra le saint et de prévoir que l'abbé courageux qui n'avait pas reculé devant cet effort n'hésiterait pas davantage à entreprendre un autre ouvrage, si dur fût-il, si le salut de ses frères le nécessitait. C'est précisément ce qui se produisit.

CHAPITRE V

La *Concordia regularum*

Au sujet de la *Concordia regularum* Ardon s'exprime en ces termes : « il (saint Benoît) composa un autre livre auquel il donna le nom de Concordance des Règles et dans lequel il réunit les prescriptions des règles, de telle manière cependant que la règle de saint Benoît y fut placée en tête et que celles qui lui ressemblaient pussent y être adjointes dans la suite » (1). La Concordance répond exactement à cette définition que l'on peut compléter en ajoutant que cet ouvrage est un véritable commentaire de la doctrine du Mont Cassin.

Si saint Benoît d'Aniane le composa, c'est qu'il s'aperçut bien vite que la lecture du *Codex*, non seulement ne donnait pas les résultats espérés, mais encore, soulevait les protestations d'un grand nombre de frères. Ils disaient qu'il était inutile de lire des règles qu'ils n'avaient pas promis d'observer, ne se rendant pas compte que celle de saint Benoît de Nurcie n'est, pour ainsi dire, qu'un extrait des anciennes lois dont on leur donnait lecture. C'est ce qu'expose l'abbé d'Aniane dans sa préface de la Concordance où il s'exprime ainsi : « Tandis que, m'appliquant à l'intérêt commun, je cherchais avec beaucoup d'attention comment je pourrais être utile à tous, j'ai commencé à lire les vies des saints et les règles des Pères. Comme je les lisais avec soin et comme je remarquais les mêmes mots en certains passages et à d'autres le même sens, les propos habituels des moines tièdes et relâchés me revinrent à l'esprit : quel rapport, disaient-ils sans cesse, existe entre les autres règles et celle du Mont Cassin et en quoi la lecture des lois auxquelles je n'ai pas prêté serment me regarde-t-elle ? Ils ignorent en effet, que saint Benoît a emprunté sa règle à d'autres et qu'il a, pour ainsi dire, courageusement formé sa troupe en réunissant en une seule plusieurs troupes éparses. C'est pourquoi, dans l'intérêt de ceux qui observent ces doctrines, il m'a paru bon de réunir en un seul ouvrage tous les articles reconnus concordants avec la règle de saint Benoît, afin qu'un seul recueil résumât tous les autres. J'ai fait en sorte de mettre en tête les avis de saint

(1) *Vita S. Benedicti abbatis Anianensis* (PL. CIII, 380).

Benoît, auxquels les autres peuvent être reliés. C'est pourquoi ce livre a reçu de sa destination le titre de *Concordance des Règles* » (2).

Les lignes qu'on vient de citer révèlent clairement le but de Benoît d'Aniane. Il veut, on l'a déjà indiqué, obtenir des moines qu'ils observent strictement la règle bénédictine. Pour parvenir à ce résultat, il juge préférable d'user de persuasion, plutôt que d'employer l'autorité que lui confère son titre d'abbé. En cela il se révèle fin psychologue. En effet, en faisant comprendre à ses frères la grandeur et la beauté de la discipline du Mont Cassin, en leur montrant qu'elle atteint presque à la perfection, puisqu'elle a puisé dans toutes les autres doctrines ce qu'elles avaient de meilleur, il est certain de la leur faire aimer. Or, aimer la loi sous laquelle on est destiné à vivre, n'est-ce pas le meilleur moyen de l'observer sans faiblesse et sans hésitation, même dans ses prescriptions les plus dures ? et n'y a-t-il pas plus à gagner à une adhésion librement consentie et basée sur une opinion bien fondée, qu'à une soumission non raisonnée et obtenue par des moyens autoritaires ? Un moine digne de ce nom ne doit pas suivre la règle uniquement par peur des remontrances et des châtiements qui l'attendent s'il s'en écarte ; isolé et sans surveillance il ne devrait pas moins la respecter fidèlement, puisque le but qu'il se propose, c'est d'opérer son salut en cherchant Dieu. Ce fut un des grands mérites de saint Benoît, de s'être rendu compte que les frères, lorsqu'ils auraient apprécié la doctrine bénédictine, la suivraient plus aisément et plus spontanément. De la sorte bien des défaillances seraient évitées, bien des mauvaises volontés vaincues et tout le monastère, uni dans une même vénération pour le saint patriarche, observerait sa loi avec amour.

Après avoir insisté sur le but que se propose la *Concordia regularum*, il faut voir, de façon plus précise, comment elle est composée.

En tête de chaque chapitre se trouve un passage de la règle de saint Benoît et de ce texte, l'abbé d'Aniane rapproche tous les passages des autres règles qui ont trait au même sujet (3).

La règle du Mont Cassin comprend soixante treize chapitres et à chacun d'eux correspond un développement de la

(2) *Vita* (Ibid., 714-715).

(3) Il est à remarquer à ce propos que deux règles, l'une de S. Jérôme, l'autre de S. Cassien, dont il n'est fait aucune mention dans le Codex, sont citées à plusieurs reprises dans la *Concordia*. Il est probable qu'elles ne furent connues de Benoît que postérieurement à la confection du Codex.

Concordia portant le même titre. Cependant ce dernier ouvrage compte soixante dix sept chapitres, car saint Benoit d'Aniane en a divisé quelques-uns. Il a conservé à peu près l'ordre que suit le patriarche du Mont Cassin, sauf au début où il a fait passer avec logique le chapitre sur le choix de l'abbé — placé à la fin dans la règle bénédictine — qu'il rapproche ainsi de celui qui traite des qualités du dit abbé.

Si, en ce qui concerne les résultats pratiques, le Capitulaire d'Aix-la-Chapelle paraît l'œuvre la plus importante de l'abbé d'Aniane, du point de vue idéologique la *Concordia* demeure son ouvrage essentiel, car elle met en lumière, par la seule façon dont elle est conçue, toutes les doctrines monastiques du saint. Aussi mérite-t-elle de retenir l'attention.

La première question et la plus intéressante qui se pose au sujet de la Concordance est de savoir si elle est véritablement un exact commentaire de la règle bénédictine et si l'abbé d'Aniane n'a pas essayé, pour prouver avec plus d'évidence que la règle du Mont Cassin n'est qu'un amalgame des diverses lois antérieures et que d'autre part elle a inspiré les législateurs postérieurs, de rapprocher d'elle des textes qui ne conviennent pas parfaitement. Plus il cite de textes en commentaire, plus son argument prend de poids; afin de se justifier aux yeux de ses moines et de leur faire accepter la lecture de toutes les règles du *Codex*, avec l'espoir aussi de leur révéler ainsi la grandeur et l'universalité de loi bénédictine, il a pu multiplier les citations, au point d'en apporter certaines qui ne répondent pas exactement au but qu'il exposait dans la préface. Il pouvait penser en effet que, dans l'ensemble des preuves données à l'appui de chaque chapitre, s'il s'en trouvait quelques-unes qui ne convenaient pas parfaitement, elles passeraient inaperçues aux yeux des frères, qui seraient frappés surtout par le nombre de textes cités.

I

Les chapitres généraux

Il est impossible, pour déterminer la valeur de la *Concordia regularum* et en dégager les idées essentielles, de reprendre les chapitre de la Concordance dans l'ordre où ils se trouvent et qui est, à quelques changements près, l'ordre suivi dans la règle du Mont Cassin. Le saint patriarche n'a adopté aucun plan, ce qui n'enlève rien à la valeur de sa loi mais entraîne forcément des redites qui, ici, pourraient devenir fastidieuses.

Aussi a-t-il paru préférable pour mieux rendre compte de la règle bénédictine, nette et pratique et qui trace assez brièvement mais d'une façon pleine de vie, un tableau complet du monastère et de son existence, de passer en revue les différentes phases de l'activité monastique, puis d'explorer les divers domaines dans lesquels s'exerce cette activité, d'étudier enfin la hiérarchie, dont dépend toute la marche de la communauté.

Les trois premiers chapitres de la *Concordia* sont réservés à des généralités. L'abbé d'Aniane s'appuie tout d'abord sur divers fragments de la règle bénédictine et notamment sur ses dernières lignes, pour montrer la modestie du législateur à l'égard du code qu'il vient d'établir (4). La loi qu'il veut imposer n'est à ses yeux qu'une doctrine facile et qui ne vise pas à conduire à la perfection monastique. À ceux qui tendent vers cette perfection il recommande de consulter les doctrines des saints Pères : « O vous qui vous hâtez de parvenir à la Céleste Patrie, tâchez d'accomplir, avec le secours de la grâce cet essai de la vie régulière et lorsque vous l'aurez exactement pratiqué, vous pourrez, avec l'aide du Seigneur, parvenir au comble des vertus qui sont renfermées dans les documents et les doctrines des Pères dont je viens de parler » (5).

La règle bénédictine est donc — d'après son auteur — très modérée. Pour le prouver, l'abbé d'Aniane cite divers exemples empruntés au texte du Mont Cassin et dans lesquels la vie du bénédictin est comparée à celle que menaient les saints Pères (16).

Après ceci, il constate que cette modération n'est pas une faiblesse et que la modestie du patriarche à l'égard de son œuvre n'est pas un aveu de médiocrité. C'est alors que commence véritablement la Concordance : de la loi du Mont Cassin sont rapprochés des fragments de celles de saint Isidore, des saints Etienne et Paul et de saint Orsiesus. De ces trois règles, seule celle d'Orsiesus est très antérieure à la doctrine bénédictine, les deux autres datant vraisemblablement du VI^e siècle, comme cette dernière (7). De la sorte, nous aurons, sur le sujet traité dans ce premier chapitre, des avis qui, émanant d'hommes assez éloignés, soit dans le temps, soit dans l'espace pourraient, semble-t-il, facilement différer. Or, tous ces auteurs sont d'accord avec saint Benoît pour reconnaître que leur doctrine est loin d'être parfaite et que

(4) *Concordia regularum* I (PL, CIII, 718).

(5) *Concordia*, I (PL, CIII, 718) et *Regula S. Benedicti Abbas Cassinensis*, LXXIII (PL, LXVI, 930).

(6) Les moines de S. Benoît sont autorisés à boire du vin, ils ne s'occupent de la moisson et des travaux des champs que par exception, ils lisent à peine en une semaine ce que les pères lisaient en une journée.

(7) *Concordia*, *Præfatio* (PL., CIII, 706).

cette perfection qu'ils n'atteignent pas, elle se trouve dans les enseignements des Pères. Tous font preuve de la même modestie, de la même discrétion. Au reste, si l'on veut bien y réfléchir, il n'y a rien là de très surprenant : tous ces législateurs sont des hommes pleins de sagesse et parvenus à la sainteté; ils ne peuvent donc manquer d'une des premières qualités chrétiennes: l'humilité; il est naturel qu'ils se jugent avec sévérité et que leur œuvre leur paraisse bien médiocre. Sans indulgence pour eux-mêmes, habitués à une vie des plus austères, rien d'étonnant non plus à ce qu'ils aient tendance à trouver douce une discipline qui paraîtra dure à la plupart des frères. Sur ce point, il n'était vraiment pas difficile de trouver des textes en accord avec la règle bénédictine.

Il en va à peu près de même pour les deux chapitres suivants de la *Concordia* dont l'un rapproche de la préface de saint Benoît celle d'autres législateurs (8), tandis que l'autre groupe des fragments de règle qui ont trait à l'examen des diverses catégories de moines (9).

La préface de la doctrine du Mont Cassin est une exhortation à l'obéissance, à l'humilité, une invitation à prendre pour guide l'Evangile et à persévérer jusqu'à la mort dans l'obéissance de la règle « afin de participer aux souffrances du Sauveur et de mériter ainsi d'avoir part à son royaume ». L'auteur d'une règle de vie monastique ne peut guère parler autrement, aussi ne semble-t-il pas utile d'étudier de plus près les textes cités en commentaire et qui sont très voisins de celui du Mont Cassin.

De même, tous les auteurs reproduits par l'abbé d'Aniane sont parfaitement d'accord avec saint Benoît pour reconnaître que des quatre catégories de moines: les cénobites les anachorètes, les sarabaïtes, qui vivent sans discipline et les gyrovagues ou moines errants, la meilleure est celle des cénobites (10). En effet, disent-ils la vie en commun conduit plus sûrement au salut car les frères n'étant pas livrés à eux-mêmes et ayant, sous la surveillance d'un chef, à observer une règle stricte, sont moins enclins à faiblir que s'ils vivaient isolément. Il est évident que des hommes qui destinent leur enseignement à une communauté ne peuvent guère ne pas penser que l'état cénobitique est, sinon le plus parfait, du moins le mieux adopté à la grande majorité des cas.

(8) *Concordia*, II (PL, CIII, 713) et *Regula S. Benedicti*, Prologus (PL, LXVI, 215).

(9) *Concordia*, III (PL, CIII, 729) et *Regula I* (PL, LXVI, 245).

(10) Certains auteurs, Saint-Valérien et Saint-Isidore par exemple, font des divisions à l'intérieur de chaque catégorie, mais le classement n'en est pas changé.

La direction du monastère: abbé, prieur, doyens.

Dans un monastère, surtout s'il est bénédictin, tout dépend de l'abbé; il importe d'examiner d'abord ce qui se rapporte à lui. L'abbé d'Aniane, a d'ailleurs groupé en tête de sa *Concordia* tout ce qui a trait à ce sujet qui était dispersé dans la loi du Mont Cassin.

En ce qui concerne le choix de l'abbé (11) on a déjà noté brièvement les idées du fondateur de l'ordre. L'abbé doit être élu pour son mérite et pour sa science de la sagesse. Peu importe s'il occupait auparavant le dernier rang dans la communauté. Apprend-on que celui que l'on désigne a de graves défauts: on empêche l'élection s'il en est temps encore, ou bien l'on remplace au plus vite l'abbé indigne. Que l'abbé soit conscient de la charge qui lui incombe et qu'il n'oublie jamais qu'il aura à en rendre compte à Dieu. Qu'il connaisse la loi divine, qu'il soit pur, sobre, miséricordieux: qu'il déteste le vice et aime ses frères. Qu'il cherche à se faire aimer plutôt qu'à se faire craindre et, pour cela, qu'il corrige avec prudence, avec tact et avec discernement.

Si l'on examine maintenant ce que pensent sur la même question les pères cités par Benoît d'Aniane et qui sont au nombre de cinq, on constate tout d'abord que saint Fructueux évêque veut aussi que l'abbé soit un homme pur, charitable, humble, bon et savant. Il désire qu'il condamne les plaisirs de la table et qu'il veille à ce que le monastère ne récolte pas trop de vin. Il indique que l'abbé doit être toujours pris dans la congrégation et, comme saint Benoît, il tient à ce qu'il soit patient et modéré en toutes choses.

Dans la règle d'un autre Fructueux il est prévu que celui que l'on élit doit être depuis longtemps dans le monastère. Dans celle de saint Isidore il est fait mention également des qualités nécessaires à l'abbé et il est, de plus, spécifié que l'élection n'est soumise à aucune condition d'âge.

Dans les règles du Maître on trouve des détails nombreux sur la cérémonie de l'ordination. Enfin, le passage de saint Basile est constitué par des citations tirées des Ecritures et qui n'ont pas de rapport direct avec la question, mais dont le sens symbolique permet des rapprochements avec le sujet en cause. Elles tendent surtout à montrer que l'abbé ne doit tirer aucun orgueil de son titre.

Que faut-il conclure de ce rapide examen ? D'abord on

(11) *Concordia*, IV (PL, CIII, 755) et *Regula*, LXIV (PL, LXVI, 879),

remarque qu'il n'y a entre les règles citées et celle de saint Benoit aucune opposition. C'est déjà un point important et qui prouve la bonne foi de l'abbé d'Aniane, sur ce chapitre tout au moins. Cependant peut-on affirmer que le commentaire de la règle bénédictine est rigoureusement et strictement exact ? Non, car les textes reproduits donnent des précisions qu'on ne relève pas toujours dans celui du Mont Cassin : contrairement aux législateurs que l'on rapproche de lui, saint Benoit ne dit pas si l'abbé doit être pris ou non dans la congrégation, s'il doit être depuis longtemps dans le monastère, ni s'il peut être choisi sans condition d'âge ; enfin, il ne donne aucun détail sur l'élection. L'abbé d'Aniane aurait pu, pour que son commentaire fût rigoureux, s'en tenir aux quelques lignes de chacune des cinq règles qui correspondent exactement au texte bénédictin et la théorie qu'il soutient n'aurait pas été ébranlée pour cela. S'il ne l'a pas fait, c'est sans doute parce qu'il s'est rendu compte qu'un phrase, isolée de l'ensemble où elle a sa place, devient souvent abstraite et perd une partie de sa valeur et de son sens. On ne peut donc guère lui faire grief d'avoir agi de la sorte. Du reste, il n'en demeure pas moins que, pour le cas présent les textes sont bien choisis et que le commentaire, quoiqu'un peu large, est fait avec sincérité.

Saint Benoit examine avec plus de détail les qualités nécessaires à l'abbé dans le deuxième chapitre de sa règle qui devient l'objet du cinquième développement de la *Concordia* (12). Il insiste particulièrement sur l'attitude que doit avoir celui-ci à l'égard des moines : il ne doit marquer de préférence pour aucun, s'occuper autant et même davantage des mauvais que des bons, tenir compte du mérite ainsi que de l'intelligence et des capacités de chacun.

Dans tous les textes livrés en commentaire par l'abbé d'Aniane on retrouve l'énoncé des mêmes qualités. Chacun d'eux ne contient pas toutes les prescriptions de la règle bénédictine mais l'ensemble reforme cette règle. C'est ainsi que saint Macaire et les règles orientales font ressortir les vertus de piété et d'humilité, que saint Basile considère plutôt l'abbé en tant que juge et justifier, que saint Isidore s'étend sur la modestie, la patience et la sobriété de celui qui est à la tête du monastère.

De plus, la remarque que l'on a faite plus haut s'impose à nouveau : quelques textes ajoutent à celui du Mont Cassin. Par exemple dans le chapitre XXXIII de la règle de saint Aurélien cette seule phrase est relevée : « que

(12) *Concordia*, V (PL, CIII, 769) et *Regula*, II (PL, LXVI, 263).

l'abbé ne soit pas choisi hors de la congrégation.» Dans le chapitre XLII de la même règle le passage cité est celui-ci : « qu'il ne soit pas permis à l'abbé de vendre ou de donner des biens appartenant au monastère, ni de rien faire contre la règle ». Ces deux phrases traitent de questions passées sous silence dans le texte bénédictin. Si les adjonctions que l'on a notées plus haut étaient explicables parce que les lignes suspectes faisaient partie d'un fragment qui, dans son ensemble, convenait au rôle qu'il avait à remplir, ce n'est plus le cas ici car les phrases incriminées sont les seules qui soient reproduites. Pas plus que tout à l'heure il n'y a désaccord entre les règles mais ainsi qu'on l'a déjà constaté le commentaire n'est pas très strict.

Avant d'aborder l'examen de la vie monastique il est utile de déterminer quels sont les hommes qui secondent l'abbé en veillant avec lui sur la communauté.

Immédiatement au-dessous du *pius pater* vient le prieur qui doit avant tout, dit saint Benoît « se garder de l'orgueil et ne pas se considérer comme un second abbé ». Il doit remplacer celui-ci en cas de besoin, faire preuve de nombreuses qualités et donner le bon exemple. L'énoncé de ces qualités ne varie dans aucune des règles données à l'appui du texte bénédictin par le moine d'Aniane mais certains points y sont mieux précisés que dans la doctrine du Mont Cassin : l'une spécifie nettement qu'en l'absence de l'abbé le prieur dispose de tous les pouvoirs de celui-ci, l'autre notifie que le prieur ne doit pas être un vieillard mais un homme d'âge mûr. Pachôme permet aux frères d'en référer à l'abbé s'ils trouvent le prieur négligent ou gaspilleur, et il indique que ce dernier doit être jugé par vingt, dix ou cinq des moines pris parmi les plus saints. Isidore déclare qu'il appartient au *præpositus* de veiller surtout à la vie matérielle du monastère, c'est-à-dire de s'occuper des champs, des récoltes, de la vigne, des bâtiments et des travaux des ouvriers (13).

Toutes ces règles, plus précises que la règle bénédictine, ne lui sont pas — comme on pourrait le croire — toujours postérieures et les législateurs qui sont venus après le patriarche ne se sont pas forcément contentés de reprendre son œuvre en la complétant. C'est ainsi que, pour ce chapitre, ce sont les règles orientales du IV^e siècle qui apportent le plus de détails non repris par saint Benoît. Par contre, il est un point sur lequel la doctrine bénédictine est beaucoup plus nette que les autres : elle indique que la présence du prieur pourra causer des grands maux dans le monastère et provoquer des divi-

(13) *Concordia*, V (PL, CIII, 787, et suiv.).

sions dans la communauté, surtout si l'élection est faite par ceux-là mêmes qui nomment l'abbé. Cette remarque révèle, une fois de plus, le sens psychologique de Benoît, qui comprend que les deux hommes, s'ils sont institués par les mêmes électeurs, seront enclins à se jalouser et que le prieur aura tendance à se persuader qu'il n'est point sous la domination de l'abbé. Aussi, le patriarche préfère-t-il que le monastère, s'il est possible, se passe de *præpositus*. Dans le cas où il serait nécessaire d'en nommer un « l'abbé établira dans cette fonction celui qui lui plaira, non sans avoir pris l'avis des plus vertueux des frères ». Dans aucune règle du commentaire on ne trouve pareil raisonnement, car aucune ne paraît avoir envisagé aussi nettement le problème qui préoccupe le moine de Nurcie. En soulevant cette question il fait donc preuve, non seulement d'intelligence mais d'originalité. Il ne reprend pas à son compte une vue émise par un autre, il conçoit lui-même ce qu'il énonce et l'idée est si neuve qu'elle n'est pas adoptée par les législateurs postérieurs qui n'en saisissent peut être pas toute la portée.

Si la communauté est grande et si l'abbé ne suffit pas à exercer l'autorité, saint Benoît recommande que, de préférence à un prieur, on élise des doyens, c'est-à-dire des moines, choisis parmi ceux qui se sont acquis le plus d'estime par la sainteté de leur vie. Leur rôle consistera à veiller sur dix de leurs frères, « en se conduisant en tout selon le commandement de Dieu et les ordres de l'abbé ».

Le moine d'Aniane cite à l'appui de ce chapitre des fragments de quatre règles (14). La règle du Maître, qui est postérieure à celle du Mont Cassin et qui, du reste, n'en est qu'un exact commentaire, reprend fidèlement en le développant, le texte bénédictin. Fructueux déclare que les doyens doivent être soumis au prieur, lui-même soumis à l'abbé. Pour la seconde partie de la proposition l'accord avec saint Benoît ne fait aucun doute, mais, pour la première il n'en va pas de même. Le saint de Nurcie craint trop l'orgueil des prieurs pour leur donner, en leur conférant la direction des doyens, une raison supplémentaire de se considérer comme des seconds abbés.

Voilà la première fois que nous trouvons une règle de la Concordia en opposition avec la règle bénédictine et le grief à faire à l'abbé d'Aniane est plus grave que lorsqu'il s'agissait d'une simple adjonction. Le cas se reproduit deux fois encore

(14) Concordia, XXVIII (PL, CIII, 949) et Regula, XXI (PL, LXVI, 483).

au cours de ce chapitre: Cassien veut aussi que les doyens soient sous la dépendance du prieur et les règles orientales, au lieu d'un surveillant pour dix moines, notifient que l'abbé doit être secondé par deux frères âgés qui sont chargés de vérifier l'ordre matériel et moral du monastère.

La *Concordia regularum* paraît s'écarter quelque peu de la définition donnée par le saint d'Aniane. La suite de cette étude permettra de voir si les divergences entre les règles du commentaire et celle du Mont Cassin sont exceptionnelles et, par suite, négligeables dans l'ensemble où si, au contraire elles sont fréquentes. Dans ce dernier cas il restera à chercher si la valeur de la *Concordia* s'en trouve sensiblement diminuée et sa portée affaiblie.

3

Les cadres de la vie monastique et les vertus fondamentales

Si l'on veut passer en revue tous les chapitres de la Concordance et donner du monastère une idée complète, tout en s'efforçant de se répéter le moins possible, le plus simple est de considérer, d'une part l'activité religieuse et spirituelle et, de l'autre, la vie matérielle. Evidemment, il y a dans une telle division quelque chose d'artificiel, car les deux activités sont intimement liées et souvent, se pénètrent l'une l'autre : le moine, lorsqu'il travaille manuellement, a sans cesse l'esprit occupé par la méditation ou par la prière; à table, non seulement il refait ses forces grâce aux aliments mais encore il nourrit son esprit et son âme grâce à la lecture des Ecritures et de la Sainte Règle. Aussi un plan, destiné à faciliter le travail d'analyse, ne doit-il pas égarer et conduire à une conception trop simpliste et trop sèche de la vie à l'intérieur du monastère.

L'abbé, le prieur et les doyens sont tous, à des degrés divers, chargés d'une même mission: veiller à ce que dans la communauté, tout soit orienté vers la recherche de Dieu et à ce que tout concoure à former une ambiance qui permettra de prier, de méditer et de suivre l'office divin sans faiblesse ni distraction, mais avec calme et ferveur.

Pour parvenir à cet état de recueillement perpétuel qui caractérise la vie monastique, une chose est indispensable, le silence, et pour tirer de cette vie tout le bénéfice qu'on

en attend, plusieurs vertus sont particulièrement nécessaires, à savoir l'obéissance, la charité et l'humilité.

Saint Benoit révèle l'importance du silence — de la taciturnité — dans un chapitre spécial de sa règle et l'abbé d'Aniane n'est pas en peine d'apporter en commentaire de nombreux textes traitant de la même question (15). Leurs auteurs sont d'accord avec Benoit pour décréter que toute parole qui n'est profitable à personne est superflue et, par suite, dangereuse. Ce qu'il faut éviter surtout, ce sont les plaisanteries ou les mots qui prêtent à rire et l'on doit s'abstenir de tout discours, même bon ou pieux, s'il n'est pas absolument nécessaire.

Qu'elles lui soient antérieures ou postérieures, qu'elles soient destinées à l'orient ou à l'occident, toutes les règles de la *Concordia* sont comme un écho de la règle bénédictine, toutes adoptent les mêmes idées et se servent parfois des mêmes mots. À peine relève-t-on, ça et là, plus de précisions que dans la doctrine du Mont Cassin.

Parmi les vertus indispensables, Benoit ne place pas la chasteté, estimant, sans doute, qu'une obligation aussi fondamentale n'a pas besoin d'être signifiée. Par contre il insiste sur la nécessité de l'obéissance sans retard, sans murmure, car elle constitue le premier degré de l'humilité.

Sur ce point, comme pour le silence, toutes les règles citées sont pleinement d'accord (16). « Il faut obéir jusqu'à la mort, comme le Christ a obéi à son père pour nous » affirme saint Colomban dont la sévérité est extrême. Mais, pas plus que tout à l'heure, cette unanimité ne peut être considérée comme un très sérieux argument en faveur de la *Concordia*: en effet l'obéissance et le silence constituant le fondement de la vie monastique, il n'était pas difficile de trouver à ce sujet des textes s'accordant exactement avec la règle bénédictine.

Il en va à peu près de même pour l'humilité (17). Saint Benoit distingue dans cette vertu douze degrés. Alors que, tout à l'heure, il plaçait l'obéissance au premier degré, il la relègue maintenant au troisième (18), en faisant passer avant elle la crainte de Dieu (19) et l'abandon de la volonté propre » (20), qui en sont du reste les fondements (21). En quatrième lieu vient la vertu qui consiste à ne pas répon-

(16) *Concordia*, VIII (PL, CIII, 815) et *Regula*, V (PL, LXVI, 355).

(17) *Regula S. Benedicti*, VII (PL, LXVI, 371).

(18) *Concordia*, XIII (PL, CIII, 841).

(19) *Concordia*, XI (Ibid., 837).

(20) *Concordia*, XII (Ibid., 841).

(21) BERLIERE, *op. cit.*, p. 130.

dre aux injures et aux outrages (22), puis c'est le tour de celle qui pousse le moine à avouer sans retard à l'abbé ses mauvaises pensées ou ses mauvaises actions (23). Enfin, progressant dans le chemin de l'humilité, le moine se jugera indigne et méprisable (24), il ne parlera que pour répondre à une interrogation (25), il s'efforcera de ne rien faire que de conforme à la règle et aux exemples des anciens (26), il il ne sera pas prompt à rire (27) et il n'oubliera aucune marque extérieure de la plus grande modestie (28).

Saint Benoît se contente d'une énumération rapide — il sera amené à détailler certains points dans le cours de sa règle — aussi les textes cités par l'abbé d'Aniane sont-ils souvent plus précis que celui du Mont Cassin. A propos de la confession, saint Isidore indique que celui qui sera tenté pendant la lecture, devra sortir pour ne rentrer qu'une fois débarrassé de ses pensées; la règle du Maître prévoit les pénitences à imposer et les moyens de faire cesser la tentation; une autre recommande de ne pas négliger d'avouer les petites fautes, de peur de négliger, un jour, de confesser celles qui sont graves. Saint Ferréol ordonne de ne jamais interrompre l'abbé et de ne répondre que lorsqu'on y est invité. Mais, à part ces quelques apports au texte bénédictin, la *Concordia* est bien en accord avec celui-ci.

L'esprit de charité anime le moine et doit se manifester dans toutes les actions de ce dernier. Mais il est des circonstances de la vie monastique où les gestes charitables apparaissent plus nombreux et plus nets. La façon dont sont traités les frères malades et les enfants, celle dont on se conduit avec ceux qui demandent l'hospitalité permettent, en particulier d'analyser divers aspects de cette vertu fondamentale.

Saint Benoît décrète que le soin des malades doit passer avant toute chose et il fait remarquer que c'est Jésus-Christ lui-même que l'on soigne en leurs personnes puisqu'Il a dit « *J'ai été malade et vous m'avez visité* », (29). En cela la règle bénédictine est pleinement d'accord avec toutes celles qui sont citées dans la *Concordia* (30). Tous les législateurs admettent également que l'on doit nourrir délicatement les

(22) *Concordia*, XIV (PL., CIII, 843).

(23) *Ibid.*, XV (*Ibid.*, 845).

(24) *Ibid.*, XVI, XVII (*Ibid.*, 847, 859).

(25) *Ibid.*, XVIII (*Ibid.*, 859).

(26) *Ibid.*, XIX (*Ibid.*, 861).

(27) *Ibid.*, XX, XXI (*Ibid.*, 861, 863).

(28) *Ibid.*, XXII (*Ibid.*, 865).

(29) *Regula S. Benedicti* (PL., LXVI, 581).

(30) *Concordia* XLV (PL., CIII, 1083).

malades, autoriser l'usage de la viande aussi longtemps que leur état de faiblesse le nécessite et, surtout, les traiter avec bonté. Les malades, de leur côté, s'efforceront de ne pas donner trop de peine aux frères qui les soignent et de ne pas se montrer exigeants ni tyranniques. Cependant, dit saint Benoit, « on doit les supporter avec beaucoup de patience parce qu'il n'y a rien par où l'on puisse mériter davantage ». De même que saint Augustin et saint Fructueux, Benoit spécifie que les malades pourront user de bains aussi souvent qu'on le jugera nécessaire, alors que les frères en bonne santé devront s'en abstenir. Si, sur ce point, il donne une précision que certains autres négligent, le contraire se produit également. Il ne prévoit pas, comme le fait saint Isidore, le cas où un frère malade cherche à cacher son mal et refuse de se laisser soigner; il ne fait pas remarquer non plus qu'il est indigne d'un moine de profiter de la maladie pour se donner trop de bien être et se laisser envahir par la paresse et le goût de la vie facile; il ne songe pas, comme le fait l'auteur de la règle du Maître, qu'il est possible à un frère de se dire malade alors qu'il ne l'est pas, et, par suite, il n'édicte aucune sanction pour le cas où la supercherie serait découverte; il ne dit pas, avec saint Fructueux que les malades mangeront plus tôt que les autres mais à heures fixes, sauf dans les cas très graves, pour lesquels il n'y a plus à tenir compte d'aucune discipline.

À l'égard des vieillards et des enfants saint Benoit se montre également très bon et très clairvoyant. Il faut, dit-il, toujours considérer la faiblesse de leur âge et atténuer pour eux la rigueur de la règle en ce qui concerne la nourriture; on doit les entourer d'une tendre et charitable affection et ne pas attendre, pour leur donner leurs repas, le moment où les autres frères ont l'habitude de manger (31).

Les textes réunis dans la *Concordia* complètent de façon fort intéressante celui du Mont Cassin (32). La règle du Maître déclare que les enfants, à partir de douze ans, suivront la loi commune mais qu'avant cet âge ils ne devront jamais jeûner. Saint Césaire recommande de ne jamais laisser entrer au monastère des enfants de moins de six ou sept ans; il est bon, explique-t-il, qu'ils sachent lire et écrire et qu'ils soient capables de comprendre, afin qu'on puisse obtenir d'eux l'obéissance. Si les vieillards sont insolents ou désobéissants, dit Saint Fructueux, il ne faut pas hésiter à les punir mais pour ceux qui sont raisonnables il faut avoir

(31) *Regula*, XXVII (PL., LXVI, 595).

(32) *Concordia*, 30 (PL., CIII, 1095).

beaucoup d'égards : ils seront exempts du service de cuisine, des travaux des champs et ils auront une nourriture spéciale. Quant aux enfants, un doyen sera chargé de leur faire respecter la règle.

En ce qui concerne la réception des hôtes, le texte bénédictin est également en accord avec ceux que l'abbé d'Aniane groupe dans le commentaire (33). Toutes ces règles révèlent, de la part de leurs auteurs, un même souci : les hôtes seront très bien accueillis, mais il ne faut pas qu'ils gênent la bonne marche du monastère et qu'ils soient une cause de trouble ou de distraction pour les frères. C'est pourquoi saint Benoit, tout en recommandant la plus grande déférence à leur égard, s'étend, plus qu'il n'a coutume de le faire, sur la façon dont leur vie sera réglée. Avec autant de précision que les autres législateurs il note que les hôtes doivent manger à part, afin que « comme ils surviennent en tous les temps et que le monastère n'en désemplit jamais ils ne dérangent point le repas des frères ; ils auront aussi un logement spécial dans lequel on tiendra un nombre suffisant de lits et, de la sorte, ils seront très peu mêlés aux moines. Du reste, aucun des frères n'a le droit d'entretenir ou d'aborder les hôtes ; s'il n'a reçu un ordre particulier.

Une autre préoccupation commune à toutes les règles de la *Concordia* est celle-ci : il faut tout mettre en œuvre pour recevoir les hôtes comme on recevrait Jésus-Christ lui-même. C'est pourquoi saint Benoit, saint Fructueux, saint Isidore déclarent qu'on doit laver les pieds des visiteurs, c'est pourquoi aussi ils se gardent de leur demander d'où ils viennent et combien de temps ils comptent demeurer au monastère, c'est pourquoi enfin ils les traitent avec les plus grands égards et s'efforcent de leur rendre le séjour agréable et reposant.

Si l'obéissance, l'humilité, la charité sont trois vertus indispensables pour celui qui veut embrasser la vie régulière, d'autres qualités n'en doivent pas moins se développer chez le moine qui désire ardemment trouver Dieu. Ces dispositions d'esprit, saint Benoit les énumère dans un chapitre auquel il donne pour titre : « les instruments des bonnes œuvres » (34). Il s'agit avant tout d'aimer le seigneur, d'aimer son prochain comme soi-même, de renoncer à tout pour servir Jésus-Christ, de ne jamais jurer, de dire toujours la vérité, de n'être ni orgueilleux, ni adonné au vin, ni paresseux, ni médisant.

L'abbé d'Aniane, une fois de plus, n'est pas embarrassé

(33) Ibid., LX (Ibid., 1215) et *Regula* LIII (PL., LXVI, 749).

(34) *Regula*, IV (PL., LXVI, 295).

pour trouver des textes qui se rapprochent de très près de celui du Mont Cassin (35) et la concordance est si parfaite qu'il faudrait répéter, pour toutes les règles citées ce qui vient d'être dit au sujet de la règle bénédictine.

En résumé, dans cette étude des cadres de la vie cénobitique et des vertus monastiques, nous n'avons jamais trouvé les doctrines du commentaire en contradiction avec celle du Mont Cassin. Saint Benoit d'Aniane a été très exact dans ses citations et c'est à peine, si, à quelques reprises, il a ajouté certaines précisions à la loi de son illustre maître.

4

La vie religieuse et spirituelle

Par la pratique constante de ces diverses vertus, les frères, dans le monastère silencieux et recueilli se préparent sans cesse à assister avec fruit à l'« œuvre de Dieu » et à offrir au Seigneur un cœur pur, une âme sereine.

La louange divine est, par excellence l'œuvre du moine, et, du nombre des chapitres que saint Benoit réserve à l'office divin, on peut déduire l'importance qu'il y attache.

L'opus Dei se déroule dans la chapelle ou oratoire : Benoit consacre à ce saint lieu un développement particulier (36) que l'abbé d'Aniane commente en en rapprochant les règles du Maître et de saint Augustin (37). Ces textes sont unanimes pour spécifier que l'oratoire ne doit pas être autre chose que la maison de Dieu. On ne doit rien faire dans l'église que d'y prier et d'y chanter dit saint Augustin dont Benoit reprend la pensée. De même, tous les législateurs sont d'avis que les frères doivent quitter la chapelle dans le plus profond silence, aussitôt l'office terminé, afin que, si quelqu'un désire entrer pour faire une oraison en particulier, il ne soit troublé par l'indiscrétion de personne.

Dans ce lieu de paix et de silence les moines se réunissent à plusieurs reprises chaque jour, pour célébrer l'office divin. Cet office est avant tout un « acte d'adoration, un tribut d'hommage; il est le service permanent du moine, sa tâche quotidienne, son occupation la plus digne, la plus importante. Sacrifice de louange, la psalmodie deviendra sur ses

(35) *Concordia*, VII (PL., CIII, 797).

(36) *Regula*, LII (PL., LXVI, 747).

(37) *Concordia*, LIX (PL., CIII, 1213).

lèvres prière de supplication, de réparation, d'intercession (38).

Mais, pour que cette prière plaise à Dieu et soit efficace, il faut que l'esprit soit en accord avec la voix, que l'attitude elle-même, humble et déferente reflète la disposition de l'âme. C'est de qu'exprime Benoit dans deux chapitres de sa règle (39) auxquels correspondent deux développements de la *Concordia* (40).

Tous les auteurs cités répètent, avec le patriarche, que le moine ne doit pas se laisser distraire pendant l'office et que son cœur doit parler comme sa bouche. Ils sont également unanimes à reconnaître avec lui qu'il faut prier avec modestie et crainte, car c'est par la componction et l'abondance des larmes qu'on se rend digne d'être exaucé. Certains d'entre eux donnent des précisions qu'on ne trouve pas dans la règle bénédictine. Aurélien conseille au moine qui sent le sommeil le gagner de se tenir debout afin de mieux lutter contre la torpeur. La règle du Maître indique que le frère er oraison doit avoir le corps droit, la tête légèrement inclinée et qu'il doit éviter de chanter à voix trop haute, de même que de souffler, de tousser ou de bailler. Comme saint Benoit, Cassien veut que la prière soit brève et fréquente: par sa fréquence elle plait à Dieu et sa brièveté met le moine à l'abri des tentations du démon.

L'office divin, écrit saint Benoit, doit se célébrer à sept reprises dans la journée car le prophète a dit « Seigneur, j'ai chanté vos louanges sept fois le jour » (41). On se rendra donc à l'oratoire aux heures de Laudes, de Prime, de Tierce, de Sexte de None, de Vêpres et de Complies. De plus, il faut encore suivre le Prophète lorsqu'il s'écrie : « Je me levais au milieu de la nuit pour vénérer votre saint nom ». Le huitième chapitre de la règle sera d'ailleurs consacré à l'ordonnance de l'office nocturne (42).

Pour comprendre la succession des différents exercices et pour les situer dans le temps, il faut noter que la division de la journée ne repose pas sur les vingt-quatre heures d'horloge, douze heures de jour, douze heures de nuit. Saint Benoit, pour la distribution du travail et de la prière, suit à peu près le cours du soleil, le jour commençant à l'aube et finissant au crépuscule. D'après ce système, l'année est divisée en deux grandes périodes : la saison d'été, de Pâques

(38) BERLIÈRE, *op. cit.*, p. 160.

(39) *Regula*, 19, 20 (PL., LXVI, 475, 479).

(40) *Concordia*, XXV, 26 (PL., CIII, 817, 827).

(41) *Regula*, XVI (PL., LXVI, 455).

(42) *Ibid.*, VIII (*Ibid.*, 409).

au premier novembre et la saison d'hiver, du premier novembre à Pâques (43).

L'heure de chacune des prières varie donc avec la durée relative du jour et de la nuit: Laudes, la première heure du jour, se place en été entre trois et quatre heures du matin, en hiver vers six heures. Primes varie dans les mêmes proportions : c'est l'heure qui est au début du travail et le sanctifie. Tierce, Sexte, None divisent le jour, de trois heures en trois heures. Vêpres marque le moment où le soleil se couche et Complies, comme l'indique son étymologie, complète et termine la journée. Quant à l'office de nuit qu'on appelle Matines ou Vigiles, il se célèbre soit vers deux heures du matin, soit un peu plus tard en hiver. L'été, Laudes suit Vigiles presque sans interruption, tandis que, pendant l'hiver, un intervalle de deux ou trois heures s'écoule entre les deux offices et est réservé à la méditation ou à l'étude des psaumes.

Saint Benoît ne s'en tient pas à ces considérations générales sur l'ordonnance de l'*opus Dei*. Il règle le détail de chacun des exercices et prévoit des modifications dans le nombre et le choix des psaumes, suivant les jours et les saisons. On dirait qu'il a voulu réserver la plus grande solennité à l'office nocturne « où se trouvent réunis les psaumes, les leçons, les réponses, les hymnes et les chants les plus variés » (44).

Benoît, servi par l'esprit de discrétion qui l'anime toujours, comprend qu'il n'est pas possible d'imposer à des moines occidentaux, pour lesquels l'action et le mouvement sont indispensables, toutes les prières autrefois récitées par les pères du désert que le climat inclinait à l'immobilité et à la contemplation. Aussi pose-t-il en principe que le psautier sera récité en entier une fois par semaine et non pas quotidiennement, comme le préconisaient certains Pères de l'Orient. Il s'agit donc de distribuer les cent cinquante psaumes entre les heures du jour et de la nuit, de façon à ce que les offices aient à peu près la même longueur et à ce que, en règle générale, chaque psaume ne soit pas lu deux fois la même semaine. Cette répartition, on ne peut l'étudier dans tout le détail si l'on ne veut s'engager dans une délicate étude de liturgie, mais il fallait la signaler, car elle est la grande originalité du *cursus bénédictin*.

L'office de nuit, spécifie saint Benoît, varie suivant que

(43) CABROL, *op. cit.*, p. 102.

(44) CABROL, *op. cit.*, p. 99.

l'on est en hiver (45) ou en été (46). L'été, les nuit étant plus courtes, on ne lit pas de leçons dans le livre et on ne chante pas de répons, mais on ne récite pas moins de douze psaumes. Le dimanche (47), on se lève un peu plus tôt qu'en semaine et l'on ajoute au programme habituel les leçons du Nouveau Testament, des cantiques, l'hymne *Te Deum laudamus* et la lecture de l'Evangile.

Le saint patriarche explique ensuite comment on doit dire l'office des Vigiles pour les fêtes des saints (48), puis il passe à l'office de Laudes qui n'est pas le même suivant qu'il s'agit des jours ordinaires (49) ou des jours fériés (50). Il signale en quel temps on doit dire *Alleluia* (51) et enfin il réunit dans un même chapitre (52) tout ce qui se rapporte aux autres heures de prière.

Saint Benoit d'Aniane, dans sa *Concordia regularum* (53) commente les deux chapitres généraux où le saint législateur annonce qu'on doit vénérer le Seigneur sept fois le jour et se lever dans la nuit pour chanter ses louanges. Il rapproche de ces développements des passages de nombreuses règles qui on le conçoit aisément, sont toutes unanimes à reconnaître la nécessité de la prière fréquente et à déclarer que l'office de nuit prouve, mieux qu'aucun autre, l'amour que l'on porte à Dieu.

Mais il est curieux de constater que l'abbé d'Aniane qui, d'ordinaire, suit pas à pas le texte bénédictin, écarte délibérément de la *Concordia* les neuf chapitres qui ont trait à l'ordonnance des offices (54). Pourquoi cette omission ?

On peut en proposer l'explication suivante : l'auteur de la *Concordance* s'est trouvé en difficulté lorsqu'il s'est agi de rapprocher, sur ce point, la doctrine bénédictine d'autres règles aussi bien antérieures que postérieures. Le patriarche du Mont Cassin a-t-il donc émis des idées tellement neuves qu'il soit impossible de trouver un lien entre elles et celles de ses prédécesseurs et l'originalité même de ses théories les a-t-elles empêchées d'être reprises immédiatement par ses successeurs ? Il semble cependant que saint Benoit n'a ni pu,

(45) Régula, IX (PL., LXVI, 421).

(46) Ibid., X (Ibid., 433).

(47) Ibid., XI (Ibid., 435).

(48) Ibid., XIV (Ibid., 449).

(49) Ibid., XIII (Ibid., 445).

(50) Ibid., XII (Ibid., 443).

(51) Ibid., XV (Ibid., 451).

(52) Ibid., XVII (Ibid., 459).

(53) *Concordia*, XXIII, 24 (PL., CIII, 871, 899).

(54) Ces neuf chapitres sont réintégrés dans la *Concordia* p. H. Ménard sous forme d'appendice aux deux chapitres commentés.

ni voulu inventer de toutes pièces une liturgie. On s'en rend compte lorsqu'on remarque qu'il y a dans ses prescriptions des lacunes inexplicables, si l'on ne suppose tout son système fondé sur une liturgie qui permet de passer sous silence certains points auxquels nulle modification n'est apportée. Si, par exemple, il est à peine question de la messe dans la règle bénédictine c'est, sans doute, parce que cette messe se célèbre au Cassin selon un rite préexistant. Comme le note Dom Cabrol il est probable que saint Benoit s'appuyait « sur la liturgie romaine, telle qu'elle existait à son époque, c'est-à-dire la liturgie prégrégorienne (55).

Il n'en fait pas moins œuvre originale et personnelle, car tout ce qu'il emprunte, il le modifie, il le marque de son cachet, il l'adapte aux conditions nouvelles, en un mot, il le perfectionne. Dans la distribution du psautier il innove réellement et s'écarte de la psalmodie romaine qui péchait par manque d'équilibre.

Pour tout ce qui concerne l'office divin, saint Benoit, tout en utilisant des principes existants, a donc été, dans une large mesure, créateur. C'est ce qui explique que l'abbé d'Aniane n'ait pas réussi à retrouver, parmi celles des règles antérieures qui adoptent la liturgie romaine, ce que son illustre maître y puisa. Ou, peut-être, s'il eut conscience d'un lien entre ces doctrines et celle du Mont Cassin, comprit-il qu'il était si lâche que le signaler était aller à l'encontre de ce qu'il s'efforçait de prouver par la *Concordia Regularum*.

La règle bénédictine, outre les chapitres qui concernent spécialement l'office divin, traite, à diverses reprises, des questions qui s'y rattachent, plus ou moins directement. Comme il ne s'agit plus de problèmes liturgiques, saint Benoit d'Aniane peut reprendre sans risque son commentaire. Il ne se trouve pas en peine pour citer sept règles s'accordant avec celle du patriarche au sujet de l'obligation stricte où se trouvent les moines de ne plus dire un mot après Complies (56). Dans le chapitre où il notifie cet ordre, le premier Benoit s'étend, tout d'abord, sur le nombre et la nature des lectures qui suivent le repas du soir, lorsqu'on n'est pas en temps de jeûne, ou qui suivent directement Vêpres, lorsque ce repas n'a pas lieu. On lira, dit-il, « les conférences ou les vies des saints Pères ou quelque chose qui puisse servir à l'édification ».

Les textes réunis dans la *Concordia* — sauf un qui

(55) CABROL, op. cit., p. 90

(56) Concordia, LI (PL., CIII, 1145) et Regula, XLII (PL., LXVI, 669).

signale que la lecture de la règle occupera le temps qui précède Complies — sont muets à ce sujet mais tous, que leurs auteurs soient orientaux ou occidentaux, insistent sur le silence qui doit régner, aux heures de la nuit, sur le monastère.

Contrairement à ce qu'on a bien des fois remarqué, l'abbé du Mont Cassin, pour tout ce qui a trait à l'*opus Dei*, entre dans plus de détails que la plupart des législateurs. On vient d'en relever un exemple; en voici un autre : le saint prévoit les sanctions à appliquer à ceux qui font une faute en récitant un psaume, un répons, une antienne ou une leçon (57). L'abbé d'Aniane ne trouve qu'une seule règle à citer à l'appui de ce chapitre, celle de Paul et Etienne; encore se contente-t-elle de donner des conseils au sujet de l'attitude qu'il faut avoir dans la prière et ne parle-t-elle nullement des mesures à prendre si un moine commet une erreur quelconque (58).

Saint Benoît, s'il n'admet aucune faute pendant l'office, est très sévère également à l'égard de ceux qui arrivent en retard à l'oratoire. Afin que l'exactitude soit parfaite et que tous les exercices aient lieu aux heures prescrites, l'abbé prendra soin d'annoncer lui-même, par un son de cloche, l'heure de l'office ou il chargera de cette mission un frère d'une ponctualité éprouvée (59). Dès qu'ils auront entendu la cloche, les moines quitteront leurs occupations et partiront pour la chapelle avec toute la diligence possible, en gardant néanmoins un grand calme, afin d'exclure toute occasion de légèreté. Si quelqu'un arrive à Matines après le *Gloria Patri* du psaume XCIV, il ne se tiendra pas dans le chœur, à sa place accoutumée, mais il se mettra au dernier rang. Celui qui arrive en retard aux prières du jour se verra imposer les mêmes châtiments (60).

Les règles que l'abbé d'Aniane apporte en commentaire à ces deux chapitres sont, en général, moins précises que la règle bénédictine (61). Saint Pachôme se contente de dire qu'il ne faut pas arriver en retard à l'église sous peine d'une sanction qu'il ne spécifie pas. Saint Fructueux est tout aussi sobre de détails et les autres s'occupent surtout des pénitences à imposer à ceux qui arrivent en retard au réfectoire, question que saint Benoit traite à la fin du chapitre qui nous intéresse. Seule, la règle du Maître, qui est nettement

(57) *Régula*, XLV (PL., LXVI, 691).

(58) *Concordia*, LIII (PL., CIII, 1165).

(59) *Regula*, XLVII (PL., LXVI, 699).

(60) *Ibid.*, XLIII (*Ibid.*, 675).

(61) *Concordia*, LII, LIV (PL., CIV, 1151, 1157).

inspirée de celle du Mont Cassin, s'étend longuement sur le sujet; elle est du reste, en tous points, parfaitement d'accord avec son modèle.

Une question très importante pour tous les catholiques donc à plus forte raison, pour les moines, qui doivent donner l'exemple d'une vie parfaite, est celle du Carême. Benoit s'en rend bien compte, lorsqu'il dit que le moine devrait, « dans tous les temps de sa vie, observer la pénitence du Carême » (62). Cependant, le saint législateur est trop modéré dans ses prescriptions pour imposer une discipline que la plupart seraient incapables de suivre. Aussi se contente-t-il de réclamer des frères, pendant cette période, une conduite si exemplaire que toutes les négligences de l'année s'en trouvent rachetées. Il les engage à prier encore plus qu'à l'ordinaire pendant ces quarante jours, à se priver de quelque chose dans la nourriture, dans la boisson et dans le sommeil, à attendre dans une sainte impatience la solennité de Pâques. Mais nul ne doit se priver de rien sans en avertir l'abbé « car tout ce qui sera fait sans la permission du père spirituel sera imputé à présomption et à vaine gloire et demeurera sans récompense ».

Le chapitre de la *Concordia* qui correspond à celui-ci reproduit seulement un passage de la règle du Maître et un passage de celle de saint Basile (63). Le premier est une véritable dissertation sur le texte bénédictin et son auteur ne s'écarte nullement des idées émises par le vénéré législateur. Comme lui, il fait preuve d'une grande modération, mais il organise de façon beaucoup plus précise la vie matérielle pendant le Carême et répond à des questions que le patriarche n'avait pas envisagées : c'est ainsi qu'il interdit la consommation du vin pendant cette période, sauf aux moines malades ou trop faibles.

Si la règle du Maître reproduit celle de saint Benoit, cette dernière reprend de très près celle de Basile qui recommande de ne pas faire pénitence uniquement en jeûnant, mais en luttant plus encore que d'habitude contre ses défauts et de ne se priver de rien, sans en demander la permission à l'abbé.

Le fondateur du Mont Cassin, après avoir organisé la journée religieuse de ceux qui sont dans le monastère, pense aux frères qui travaillent dans des lieux éloignés de l'église ou qui sont en voyage. Toutes les règles de la *Concordia* (64), qu'elles soient de saint Pachôme de saint Basile ou de saint Etienne, sont d'accord avec la règle bénédictine pour déclarer

(62) Regula, XLIX (PL., LXVI, 735).

(63) Concordia, LVI (PL., CIII, 1195).

(64) Ibid., LVII (Ibid., 1203) et Regula (PL., LXVI, 743).

que les frères qui ne peuvent être à l'oratoire aux heures voulues, devront dire l'office à genoux, au lieu même où ils se trouvent, si la chose est possible, ou, sinon, s'acquitter de leur service envers Dieu du mieux qu'ils le pourront.

Comme on le voit, saint Benoit s'est beaucoup étendu sur toutes les questions relatives à l'activité religieuse du monastère. Cette insistance à régler minutieusement, par avance, tous les exercices de la journée est une des caractéristiques de sa règle et une de ses grandes originalités. C'est pourquoi la *Concordia regularum* ne peut apporter, pour tous ces chapitres, qu'un commentaire très sommaire — lorsqu'il n'est pas complètement supprimé — et qui, souvent reste très général. En cherchant à le compléter et à le détailler, l'abbé d'Aniane aurait mis en lumière que, sur ces divers points, la doctrine bénédictine s'écarte assez sensiblement des autres lois. Or, il veut prouver le contraire et la façon dont il tourne la difficulté pour parvenir à ses fins, ne manque pas d'habileté. S'il est bref et général son commentaire n'en est pas moins exact, en ce sens qu'il ne se trouve jamais en opposition avec le texte bénédictin; l'étude comparative qu'on vient de faire révèle son intelligente adresse et son vif désir de faire triompher ses idées.

Pour saint Benoit la journée du moine est partagée entre trois exercices : l'office divin, le travail manuel et la *lectio divina*. Tandis qu'au premier de ces exercices il consacre de nombreux chapitres, il traite des deux autres en un seul développement (65).

Voici comment, d'après le saint, est réglée la vie du frère : l'oisiveté étant l'ennemie de l'âme, il faut travailler manuellement à certaines heures et faire des lectures pieuses à d'autres. De Pâques au premier octobre, le cénobite travaille depuis l'office de Prime jusqu'à la quatrième heure, puis il se met en lecture jusqu'à la sixième heure, à laquelle a lieu l'office de Sexte qui est suivi du repas. Ensuite, un moment de repos, est prévu, pendant lequel il est permis de lire, puis chacun retourne au travail qui lui est destiné et s'y occupe jusqu'au soir. D'octobre à Pâques, le moine, aussitôt après Prime, lit pendant une heure, après quoi il se rend à son ouvrage. Le dimanche est réservé entièrement à la lecture, sauf pour ceux qui sont occupés à des services divers. Quant à ceux qui sont incapables de méditer ou de lire, ils se verront imposer un travail quelconque afin qu'ils ne restent pas inactifs.

(65) *Regula*, XLVIII (PL., LXVI, 703).

(66) *Concordia*, LV (PL., CIII, 1175).

Les textes cités à l'appui de celui-ci sont tout à fait d'accord avec lui sur le fait que l'oisiveté doit être rigoureusement bannie de la vie du moine (66), mais, ceci mis à part, on peut relever de nombreuses divergences de détail. Toutes les règles ne font pas la distinction entre la saison d'hiver et la saison d'été: c'est ainsi que saint Macaire, saint Pachôme, saint Etienne, saint Ferréol prévoient le même emploi du temps pour toute l'année, cet emploi du temps ne coïncidant pas exactement avec l'un de ceux qui sont proposés par Benoît. Saint Isidore s'il divise l'année en deux saisons, ne répartit pas comme saint Benoît les heures de travail et de lecture: l'été il veut, comme ce dernier qu'on commence la journée par le travail, mais il le fait abandonner pour la lecture au bout de la deuxième heure et il prévoit, après les repas, un arrêt beaucoup plus long que dans la règle bénédictine.

On ne se trouve donc pas en présence d'un commentaire très rigoureux de la doctrine du Mont Cassin et les passages reproduits par l'abbé d'Aniane, non seulement contredisent quelquefois le texte bénédictin mais encore, y ajoutent assez fréquemment: Macaire déclare que la lecture se fera en commun; Pachôme demande, qu'au signal donné chacun se rende, dans le plus grand silence au travail qui lui est commandé, il exige que personne ne parle en travaillant ni ne s'assoie sans une raison sérieuse; Etienne permet aux moines qui sont dans les champs au moment de la moisson de faire la sieste et il leur recommande de ne pas se reposer isolément, mais de se réunir pour cela en un seul lieu. Par contre, saint Benoît donne, à propos du Carême, une précision qu'on ne retrouve pas dans les autres règles. Il annonce que le premier jour du Carême on distribua à chacun des frères un livre, tiré de la bibliothèque et qui devra être lu en entier dans le délai de ces quarante jours; il ajoute même qu'un des plus anciens religieux sera chargé de visiter tous les endroits du monastère au moment de la lecture, afin de voir si personne ne pêche par paresse et par négligence.

5

La vie matérielle

Ce chapitre de la règle bénédictine qui réunit des considérations sur la nécessité de la lecture, du travail manuel et sur le temps qu'il convient de consacrer à l'une et à l'autre offre, fort à propos, une transition entre l'étude de la vie religieuse

et spirituelle et celle de la vie matérielle du monastère. L'organisation de cette dernière est loin d'être négligée par Benoît et elle fait, au contraire, l'objet de nombreux développements.

Le saint, désireux de voir régner un ordre parfait dans la communauté veut qu'on désigne un frère qui aura pour mission de veiller à l'entretien et à la subsistance du monastère: ce frère est le cellerier. Comme le vénéré patriarche, tous les législateurs que cite Benoît d'Aniane (67) déclarent que ce moine doit être choisi pour sa sagesse, sa charité, son impartialité et sa modération. La règle bénédictine fournit sur le rôle du cellerier de nombreux détails qui se retrouvent épars dans les règles du commentaire. Toutes d'ailleurs reproduisent à peu de chose près la loi du Mont Cassin: Isidore insiste sur les fonctions de régisseur qui sont confiées au cellerier; Basile s'étend sur les qualités dont il doit faire preuve, l'auteur de la règle du Maître veut qu'il soit responsable de tous les objets et meubles de la communauté, un autre signale qu'il doit être élu par la congrégation toute entière. Saint Benoît traite de tous ces points, mais il en est quelques autres qu'il laisse dans l'ombre: il n'oblige pas le cellerier, comme le font les règles orientales, à recourir en toute circonstance aux conseils de ses aînés et rien dans sa règle ne permet d'affirmer que, selon lui comme selon saint Etienne, le cellerier tienne le rôle du prieur en cas d'absence de ce dernier.

Si un moine est particulièrement désigné pour surveiller et recenser les objets du monastère il n'en demeure pas moins que tous les frères sont responsables des objets qui leurs sont confiés, qu'ils ne doivent pas les traiter avec négligence ou malpropreté, sous peine d'une réprimande et, en cas de récidive, d'une punition régulière. Sur ce point toutes les règles de la *Concordia* sont parfaitement d'accord avec celle du Mont Cassin. (68).

Une discipline sévère est d'autant plus nécessaire que les moines ne possédant rien personnellement, pourraient avoir tendance à ne prendre aucun soin d'objets qui ne leur appartiennent pas en propre. Saint Benoît, en effet, comme tous

(67) Ibid., XL (Ibid., 1041) et *Regula*, XXXI, (PL, LXVI, 533).

(68) *Concordia*, XLI, (PL., CIII, 1053) et *Regula*, XXXI (PL. LXVI, 535).

(69) *Concordia*, XLII, (PL., CIII, 1223) et *Regula*, XXX (PL., LXVI, 551).

les auteurs dont les doctrines sont rapprochées de la sienne (69), entend retrancher jusqu'à la racine le vice de la propriété et ne permet à aucun frère de donner ni d'accepter la moindre chose sans le consentement de l'abbé. Chacun doit attendre ce qui lui est nécessaire de la charité du père de la communauté; si quelqu'un agit autrement, il sera repris par deux fois et ensuite puni de sa faute.

Certaines règles de la *Concordia* précisent même qu'il suffit à un moine d'employer le possessif de dire mon *livre* ou ma *table* pour encourir un châtiment et provoient des sanctions qui peuvent aller jusqu'à l'expulsion.

Dans un autre chapitre, saint Benoît spécifie que les frères ne doivent recevoir ni lettres ni présents de leurs parents ou de leurs amis. L'abbé d'Aniane reproduit en commentaire un passage de la règle de saint Isidore qui s'éloigne légèrement de la règle benedictine; son auteur ordonne, en effet, que tout ce que reçoit un frère soit remis automatiquement à la communauté, alors que dans certains cas exceptionnels, Benoît permet au moine de garder le cadeau qu'on lui a fait (70).

Si on ne laisse aux frères rien qui leur appartienne en propre, il est d'autant plus nécessaire de «donner à chacun selon ses besoins» et d'éviter toute distinction de personne. Saint Basile, saint Augustin, saint Ferreol demandent, comme saint Benoît que celui qui travaille reçoive plus que celui qui ne fait rien, que les faibles et les malades soient traités avec égards mais que, loin d'en être heureux ils s'en montrent attristés, que personne ne murmure ni ne se plaigne sous peine d'une punition rigoureuse (71).

Parmi les objets que le monastère doit fournir aux moines il en est auxquels saint Benoît consacre un développement particulier: ce sont les vêtements et les chaussures (72). Il signale tout d'abord que les habits doivent différer selon la nature des lieux et la température de l'air et il laisse à l'abbé le soin de prendre toutes initiatives à ce sujet. Il estime que dans les pays tempérés il suffit de donner à chaque religieux deux robes, deux coulles, une pour l'hiver, qui soit plus

(70) *Concordia*, LI (PL., CIII, 1223) et *Regula*, LIV (PL., LXVI, 767).

(71) *Concordia*, XLIII (PL., CIII, 1067) et *Regula*, XXXIV (PL., LXVI, 563).

neuve et plus chargée de poils, une pour l'été, qui soit plus rase et plus usée. On choisira pour ces vêtements les étoffes les plus communes, de préférence celles qui se trouvent dans le pays et que l'on peut avoir à bon marché. L'abbé veillera à ce que les habits soient proportionnés à la taille de ceux qui les portent ; toutes les fois qu'on en distribuera de neufs, il fera rendre les autres aussitôt, afin qu'ils soient rangés dans le vestiaire et gardés pour les pauvres.

Aux pieds les moines portent des souliers et des chausses et, lorsqu'ils sortent du monastère, des hauts de chausses. Le saint veut que les religieux qui partent en voyage aient des habits en meilleur état que ceux qu'ils ont l'habitude de porter à la maison. Ils les prendront au vestiaire au départ et les y replaceront, au retour, après les avoir lavés.

Dans ce même chapitre, Benoît précise que les vêtements mis à part chaque moine doit recevoir tous les objets dont il peut avoir besoin : un couteau, des tablettes, un écritoire, une aiguille, un mouchoir. Il ajoute également que les lits auront pour toute garniture une pailleasse, une sorte de drap, une couverture et un chevet et que l'abbé en fera souvent la visite de peur qu'on y cache quelque chose.

Tous les législateurs cités dans la *Concordia regularum* (73) sont unanimes à déclarer que les habits monastiques doivent être très simples et très réduits en nombre ; ils ajoutent que les frères ne doivent pas se plaindre de la grossièreté de leurs vêtements. Mais cet accord avec la loi du Mont Cassin n'est pas constant et on relève, à plusieurs reprises, des divergences de vues : saint Basile, qui écrit pour des moines vivant sous les doux climats de l'Orient veut qu'une seule robe suffise à chacun ; saint Isidore décide que les frères n'useront de chaussures que lorsqu'il fait très froid ou qu'ils partent en voyage. Outre ces différences, infimes du reste, on trouve, dans les règles du commentaire des précisions qui ne figurent pas dans la doctrine bénédictine : Isidore et Fructueux exigent de l'abbé la visite hebdomadaire des lits et non plus seulement comme le demande saint Benoît une visite fréquente ; Pachôme signale que les moines doivent laver tout leur linge, mais bien prendre garde de ne jamais le faire le

(72) *Regula*, LV (PL., LXVI, 771).

(73) *Concordia*, LII (PL., CIII, 1229).

dimanche, sauf dans des cas exceptionnels; il ajoute que personne ne doit parler en lavant et qu'il est formellement interdit de laver le linge de son voisin; Etienne défend de laver sans la permission du prieur. L'abbé d'Aniane s'est montré moins prudent que lorsqu'il s'agissait de l'*opus Dei* et, ainsi qu'on l'a remarqué plusieurs fois il a, en l'élargissant, rendu son commentaire moins rigoureux.

Au sujet de la vie matérielle du monastère une dernière question reste à examiner, celle de la nourriture et des repas. Saint Benoit y consacre plusieurs chapitres de sa règle. Voici comment il résoud tout d'abord le problème de la préparation des repas (74) : tous les frères, sauf ceux qui sont malades ou qui ont une occupation importante doivent chacun à leur tour et pendant une semaine, faire la cuisine pour toute la communauté. Si celle-ci est grande et si le frère de service est trop faible pour remplir seul ses fonctions, on peut lui prêter main forte, afin qu'il s'acquitte de sa tâche sans tristesse. Le samedi, avant de céder sa place à un autre, le semainier doit nettoyer soigneusement la cuisine et les ustensiles et laver, avec le moine qui va lui succéder, les pieds de tous les frères.

Toutes les règles reproduites par l'abbé d'Aniane (75) décrètent, comme la règle bénédictine que nul n'est exempt du service de la cuisine, qui dure une semaine pour chacun. La règle du Maître prévoit non pas un, mais deux frères pour remplir, chaque semaine, ce rôle et un texte anonyme en prévoit trois.

Si la communauté a besoin d'un *semainier* pour la préparation des repas elle a également besoin, pendant la consommation de ces repas d'un lecteur de semaine. Saint Benoit, comme tous les auteurs cités à l'appui de sa doctrine, réclame le silence absolu pendant que l'on est à table, afin de permettre à tout le monde d'entendre parfaitement la sainte lecture (76). Il ne précise pas sur quoi celle-ci doit porter, tandis que la règle du Maître spécifie que c'est la loi du monastère que l'on écouterait en mangeant, sauf, dans les cas où la communauté reçoit des hôtes laïcs; l'abbé pourra alors ordonner une autre lecture, afin que la vie de la congrégation ne soit pas divulguée.

(74) *Regula*, XXXV (PL., LXVI, 565).

(75) *Concordia*, XLIV (PL., CIII, 1073).

(76) *Concordia*, LVII (PL., CIII, 1201) et *Regula*, XXXVIII (PL., LXVI, 601).

En quoi consiste la nourriture et la boisson des frères, c'est ce que Benoît examine ensuite dans deux chapitres (77), correspondant à deux développements de la *Concordia regulatum* (78). Le saint patriarche, d'accord avec tous les législateurs recommande, avant tout, la sobriété. Il estime qu'en tout temps, qu'il y ait un seul repas ou qu'il y en ait deux, les frères doivent se contenter de deux portions de légumes cuits et préparés sous forme de bouillie — de sorte que, si quelqu'un ne peut s'accommoder de l'un de ces mets, il puisse manger de l'autre — d'une livre de pain dont un morceau sera conservé pour le soir et d'une *hémine* de vin, c'est à dire d'une quantité qu'il est impossible de préciser mais qui devait être faible, car saint Benoît n'accorde le vin qu'à contre cœur. Il interdit rigoureusement la viande des quadrupèdes, sauf en cas de maladie, et il permet à celui qui le désire de boire uniquement de l'eau. Saint Colomban, saint Aurélien, saint Fructueux proscrivent également la viande mais saint Isidore l'admet les jours de grande fête. Fructueux admet que l'on boive un peu plus de vin le dimanche qu'en semaine; Ferréol prévoit le cas où un moine se trouve en état d'ébriété et il ordonne que le coupable soit privé de vin pendant trente jours; la règle du Maître signale qu'on a droit à plus de boisson en été qu'en hiver. Autant de précisions qu'on ne trouve pas chez saint Benoît et qui, une fois de plus, font de la *Concordia* un commentaire assez peu strict.

En ce qui concerne le nombre et l'heure des repas, saint Benoît ne donne pas une seule règle valant pour toute l'année. Selon l'époque il convient de manger une fois ou deux et à des heures variables suivant la saison. Sur ces points, les règles citées par l'abbé d'Aniane sont rarement en plein accord avec la doctrine bénédictine (79). Tandis que celle-ci prévoit deux repas par jour entre Pâques et la Pentecôte, saint Fructueux n'en autorise qu'un et saint Aurélien demande trois jours de jeûne par semaine durant l'été, alors que saint Benoît n'en réclame que deux. La *Concordia* se trouve ici nettement en défaut et elle est bien loin de répondre à sa définition.

Le saint patriarche à propos des repas, pense aux frères qui, sortis du monastère pour quelque affaire, comptent y rentrer le jour même. Il déclare, unissant sa voix à celle des

(77) *Regula*, XXXIX, XL (PL., LXVI, 613, 641).

(78) *Concordia*, XLVIII, XLIX (PL., CIII, 1111, 1129).

(79) *Concordia*, L (PL., CIII, 1137) et *Regula*, XLI, (PL., LXVI, 655)

auteurs cités en commentaire (80), que ces frères doivent bien se garder de manger dehors, quel que soit celui qui les en presse, sous peine d'une punition sévère.

Il termine les considérations sur les repas en spécifiant, d'accord en cela avec les trois législateurs réunis dans la *Concordia* (81), que l'abbé doit manger avec les hôtes et qu'il peut, lorsque ceux-ci manquent, appeler à sa table ceux qu'il lui plaira d'entre les frères.

L'office divin, le travail, la lecture, les repas occupent entièrement la journée des moines. Celle-ci terminée, arrive le moment du sommeil. A ce sujet (82) saint Benoit, comme saint Isidore, comme saint Fructueux, comme saint Ferréol comme l'auteur de la règle du Maître, veut que les moines dorment dans une même pièce, si c'est possible, ou sinon par groupes de dix ou de vingt et qu'ils conservent leurs vêtements pendant le sommeil. Tous ajoutent que le dortoir restera éclairé toute la nuit et que les frères seront prêts à se lever au moindre signe et à se rendre en toute hâte à l'office nocturne.

6

La discipline et les sanctions

Dans l'exécution de tous les actes de la journée, qu'ils soient d'ordre spirituel ou d'ordre matériel, le moine doit se garder de commettre la moindre faute, sous peine de châtiements qui sont soigneusement prévus par la doctrine bénédictine. Le plus terrible est l'excommunication, c'est-à-dire la mise à l'écart de la communauté. Les règles que saint Benoit d'Aniane confronte avec celles du Mont Cassin (83), sont d'avis, comme cette dernière que l'excommunication ne doit être prononcée que dans les cas graves et lorsque les réprimandes se sont montrées inopérantes. D'après Benoit, un frère coupable peut-être, selon le poids de son péché, ou séparé des autres uniquement pendant les repas ou tenu à l'écart pendant tous les exercices de la vie monastique (84). Certaines

(80) *Concordia*, LVIII (PL., CIII, 1209) et *Regula*, LI (PL., LXVI, 745).

(81) *Concordia*, LXIII (PL., CIII, 1255) et *Regula*, LVI (PL., LXVI, 795).

(82) *Concordia*, XXIX (PL., CIII, 963) et *Regula*, XXII (PL., LXVI, 489).

(83) *Concordia*, XXIX (PL., CIII, 963 et suiv.)

(84) *Concordia*, XXV (PL., CIII, 507) et *Regula*, XXIV (PL., LXVI, 505).

règles reproduites dans la *Concordia* (85) font la même distinction, d'autres, comme celle de saint Isidore, imposent toujours une excommunication complète mais de courte ou longue durée selon la gravité de la faute, d'autres enfin, comme celle de saint Colomban, prévoient un très grand nombre de cas avec des peines graduées et appropriées à chacun d'eux.

L'ordre des sanctions n'est pas le même dans le texte du Mont Cassin que dans ceux du commentaire : saint Benoit ne fait intervenir le châtiment corporel qu'en dernier lieu et en désespoir de cause, saint Fructueux, au contraire le fait passer avant l'excommunication. A quelle solution s'en tenait l'abbé d'Aniane si le cas se présentait dans son monastère ?

Sur la manière de punir les enfants Benoit est, au contraire, tout à fait d'accord avec les autres législateurs (86) : pour les jeunes oblats qui ne sont pas en état de comprendre l'importance de ce châtiment, on ne doit pas se servir de l'excommunication mais s'en tenir aux jeûnes et aux peine corporelles.

Quelle attitude doivent avoir les frères et l'abbé à l'égard des excommuniés, c'est ce que le moine du Cassin ne manque pas de préciser (87). Les frères sous aucun prétexte, n'adresseront la parole aux excommuniés mais l'abbé s'occupera tout particulièrement de ceux-ci car «ce n'est pas à ceux qui ont de la santé mais aux malades que le secours du médecin est nécessaire». Cette façon de voir est reprise par toutes les règles de la *Concordia* (88) ; si quelques-unes ne punissent pas les relations avec les excommuniés par un châtiment semblable, comme le fait la règle bénédictine, toutes réclament, de la part de l'abbé, la plus grande sollicitude à l'égard de ceux qui ont péché.

Ces derniers, pour voir cesser leur peine, doivent donner satisfaction (89) : pour Saint Benoit, comme pour tous ceux que cite l'Abbé d'Aniane, la pénitence consiste à se prosterner à la porte de l'église, à toutes les heures de l'Office et à ne cesser que lorsque l'abbé juge la satisfaction suffisante.

(85) *Concordia*, XXXII (PL., CIII, 1039) et *Regula*, XXXI (PL., LXVI, 985).

(86) *Concordia*, XXXIX (PL., CIII, 1039) et *Regula*, XXX (PL., LXVI, 533).

(87) *Concordia*, XXVII (PL., CIII, 1017) et *Regula*, XXXIV (PL., LXVI, 513).

(88) *Concordia*, XXXV (PL., CIII, 1017) et *Regula*, XXXIV (PL., LXVI, 1015).

(89) *Concordia*, XXX (PL., CIII, 1009) et *Regula*, XLIV (PL., LXVI, 583).

L'abbé est seul à pouvoir prononcer une sentence d'excommunication et aucun des frères ne doit avoir la hardiesse d'en punir un autre, déclarent, avec saint Benoît, tous les législateurs cités par le moine d'Aniane (90). Mais, s'ils ne doivent pas se punir, les frères ne doivent pas davantage se défendre les uns les autres (91) ; par contre il leur est recommandé de s'obéir mutuellement (92). Sur tous ces points la *Concordance des règles* ne se trouve pas une seule fois en défaut.

S'il arrive que des frères, souvent corrigés et excommuniés, ne deviennent pas meilleurs, que convient-il de faire ? Saint Benoît, on l'a vu déjà, fait suivre l'excommunication des châtimens corporels, contrairement à certains qui intervertissent cet ordre. Mais, pour les mesures extrêmes, tous les saints dont les doctrines ont place dans la *Concordia* sont d'accord (93) : il faut que toute la communauté prie pour que le Seigneur éclaire le malheureux obstiné et enfin, si tout se révèle inefficace l'abbé doit prendre la décision de chasser le coupable car l'apôtre a dit : « Otez le méchant du milieu de vous ».

Cependant, la loi de l'Evangile veut que l'on pardonne au pécheur, toutes les fois qu'il fait preuve d'un repentir sincère et qu'il donne des marques de sa conversion. C'est pourquoi saint Benoît et tous les fondateurs de doctrine (94) demandent qu'on accueille à nouveau le moine qui a été chassé et qui manifeste le désir sincère de revenir. On lui donnera le dernier rang de la communauté et, s'il lui arrive encore d'être renvoyé, on pourra le recevoir à nouveau jusqu'à trois fois, après quoi la porte lui sera fermée à jamais.

Si les moines qui demeurent sans cesse dans le monastère sont sujets à des tentations et peuvent commettre de graves péchés, à plus forte raison ceux qui partent en voyage pour

(90) *Concordia* LXXV (PL., CIII, 1365) et *Regula*, LXX (PL., LXVI, 921).

(91) *Concordia*, LXXIV (PL., CIII, 1369), et *Regula*, LXIX (PL., LXVI, 919).

(92) *Concordia*, LXXVI (PL., CIII, 1367) et *Régula* LXXXI (PL., LXVI, 923).

(93) *Concordia*, XXXVII (PL., CIII, 1029) et *Regula*, XXVIII (PL., LXVI, 519).

(94) *Concordia*, XXXVIII (PL., CIII, 1035) et *Regula*, XXIX (PL.,

(94) *Concordia*, XXXVIII (PL., CIII, 1035) et *Regula*, XXIX (PL., LXVI, 523).

(95) *Concordia*, LXXII (PL., CIII, 1345) et *Regula* LXVII (PL., LXVI, 913).

longtemps et qui se mêlent à la vie séculière encourent-ils de grands dangers. Aussi, les auteurs réunis dans la *Concordia* (95) sont-ils unanimes à réclamer, avec saint Benoît, les prières de tous les frères pour celui qui quitte le monastère. Les règles orientales recommandent à l'abbé de ne jamais laisser partir un frère tout seul, car expliquent-elles, à deux ou trois ils se soutiennent et luttent mieux contre les tentations. Saint Benoît ne pense pas à cela, de même qu'il ne prévoit pas, comme le fait Pachôme, que celui qui rentre peut avoir besoin, pour se remettre de ses fatigues, de manger plus que les autres. Par contre, il a grand soin d'interdire au voyageur de raconter à ses frères ce qu'il a vu et entendu pendant son voyage, précaution omise par la plupart des autres législateurs.

7

La réception des nouveaux frères

La vie monastique, telle que la conçoit le saint patriarche est, malgré la modération de la doctrine bénédictine, une vie rude et difficile. Ceux qui l'embrassent doivent être capables de se plier à une discipline sévère et être assez sûrs d'eux pour ne commettre que peu de fautes, car la moindre d'entre elles, on l'a vu, n'est pas laissée sans punition et de plus, est néfaste à la communauté entière que le mauvais exemple, tel un germe nocif, risque de contaminer.

C'est pourquoi saint Benoît veut qu'il soit très difficile d'entrer au monastère (96). On doit laisser le nouveau moine frapper longuement à la porte et ne la lui ouvrir qu'au bout de quelques jours, s'il persiste dans son désir. On le met alors dans la cellule des hôtes, puis dans celle des novices où il médite, mange et dort. Puis, on lui députe un moine âgé, sachant gagner les âmes et qui s'efforce de l'éclairer. Si au bout de deux mois, il persévère dans sa résolution, on lui lit la règle. S'il se sent capable de la suivre et s'il reste, il est remis dans sa cellule et, par deux fois, on renouvelle la lecture. S'il est décidé à demeurer, on le conduit à la chapelle où, solennellement, il promet d'être fidèle à la loi: à ce moment seulement, il quitte ses vêtements pour endosser ceux du monastère et il fait abandon de tous ses biens.

(96) Regula, LVIII (PL. LXVI, 803).

Que disent, sur la même question les textes de la *Concordia* (97) ? Tous réclament du nouveau moine la pauvreté absolue, mais tous ne sont pas d'accord sur la durée du noviciat. Saint Macaire est même en opposition avec saint Benoît, car il veut que le postulant ait connaissance de la discipline, aussitôt passé le seuil du monastère et qu'il dise, sans délai, s'il l'accepte ou non; si sa réponse est affirmative, il est aussitôt admis.

Saint Benoît examine ensuite le cas où des parents, désireux d'offrir leur fils à Dieu, le font entrer au monastère. Sur ce point, comme sur le précédent, sa règle est plus précise que celles du commentaire (98). Parmi ces dernières, une seule, celle de saint Aurélien, apporte un complément à la doctrine bénédictine en prévoyant, pour l'entrée des enfants, un âge minimum de dix à onze ans.

En ce qui concerne les prêtres qui veulent affronter la vie monastique, Benoît recommande qu'ils soient reçus comme les autres et qu'ils soient soumis, comme tout le monde, à la rigueur de la loi. Seul, un passage de la règle du Maître est mis en regard de ce chapitre (99). Il concorde naturellement fort bien avec lui, puisque cette règle n'est pas autre chose qu'un commentaire de la doctrine bénédictine.

Si au lieu d'un prêtre, c'est un religieux d'une autre maison qui désire s'installer au monastère, saint Benoît, comme tous les autres législateurs (100), le reçoit, mais à la condition expresse que ce religieux puisse produire une autorisation ou une lettre de consentement de son ancien supérieur, car il est écrit : « Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit ». Une fois ce nouveau frère entré dans la communauté, il ne lui reste plus qu'à suivre la règle et à donner le bon exemple, afin que l'abbé n'ait pas à regretter de l'avoir accueilli.

Afin que l'ordre le plus parfait règne dans le monastère et que les frères ne se jaloussent pas les uns les autres, saint Benoît désire que chacun d'eux conserve le rang de son entrée : « Celui qui sera venu à la seconde heure du jour, de quelque âge ou de quelque dignité qu'il puisse être, se regardera comme inférieur à celui qui y sera venu à la première ». Cela n'empêche pas que les plus jeunes doivent hono-

(97) *Concordia*, LXV (PL., CIII, 1261).

(98) *Concordia*, LXVI (PL., CIII, 1301) et *Regula*, LIX (PL., LXXV, 837).

(99) *Concordia*, LXVII (PL., CIII, 1315) et *Regula*; LXVI (PL., LXVI, 851).

rer les plus vieux et que ceux-ci doivent aimer et protéger leurs jeunes frères.

Les règles de la *Concordia* (101) spécifient également qu'un ordre hiérarchique bien établi est nécessaire à la bonne marche de la maison et que cet ordre doit être fixé d'après la date d'entrée des frères et nullement d'après leur âge.

Cette règle, d'après laquelle la place occupée par un frère est déterminée par sa date d'entrée au monastère, ne souffre pas d'exception. Un chapitre de la règle bénédictine le prouve très clairement, c'est celui qui traite de la conduite à tenir lorsque la communauté a besoin d'un prêtre ou d'un diacre. Saint Benoît est d'avis que l'abbé élève à l'une de ces fonctions celui d'entre les frères qu'il jugera le plus digne. Mais cette distinction ne doit pas être, pour celui-ci, une raison de se dispenser de l'obéissance et le prêtre doit, comme les autres, se contenter du rang que lui donne son entrée.

Cette question des prêtres du monastère paraît avoir été rarement envisagée par les législateurs (102), car la *Concordia* ne cite que deux textes en commentaire, l'un de saint Augustin, l'autre de saint Jérôme. Tous deux sont, du reste, parfaitement d'accord avec celui du Mont-Cassin.

Quant aux deux chapitres qui terminent la règle de saint Benoît et dont l'un traite du zèle que doivent avoir les moines, tandis que l'autre reprend ce qui a été dit dans la préface de cette règle, le premier seulement est commenté, à l'aide d'un passage de saint Basile et il fait l'objet de l'ultime développement de la *Concordia regularum* (103).

8

Conclusion

Cette patiente analyse comparée de la *Concordance des règles* était indispensable pour saisir les caractères exacts de l'œuvre maîtresse de saint Benoît d'Aniane. Plusieurs conclusions s'en dégagent.

Tout d'abord, ainsi qu'on l'a noté à plusieurs reprises, il apparaît que les textes cités à l'appui de la loi du Mont-Cassin ne s'adaptent pas toujours exactement au texte qu'ils

(101) *Concordia*, LXX (PL., CIII, 1325) et *Regula*, LXIII (PL., LXVI, 879).

(102) *Concordia*, LXIX (PL., CIII, 1323) et *Regula* LXII (PL., LXVI, 861).

(103) *Concordia*, LXXVII (PL., CIII, 1377) et *Regula*, LXXII (PL., LXVI, 917).

prétendent éclairer, car ils traitent parfois de dispositions laissées de côté par la règle bénédictine. C'est ainsi que saint Benoit ne spécifie pas, comme les auteurs que le moine d'Aniane rapproche de lui, si l'abbé peut être choisi sans condition d'âge, ni s'il doit être depuis longtemps dans la communauté, ni s'il peut être pris en dehors de la congrégation. C'est ainsi également que le saint de Nurcie ne prévoit pas, comme le font d'autres législateurs cités en commentaire, le cas où un frère malade cherche à dissimuler son état ou refuse de se laisser soigner, ni le cas contraire où un moine se dit malade alors qu'il ne l'est nullement. C'est ainsi, encore, que l'attitude des frères pendant les exercices religieux est décrite avec plus de détails par Aurélien et par l'auteur de la règle du maître que par le vénéré patriarche.

On a remarqué aussi, que sur quelques points, certaines règles étaient en opposition avec celle de saint Benoit. Contrairement à la règle bénédictine, saint Macaire, saint Pachôme ne font pas de distinction entre la saison d'hiver et la saison d'été, saint Isidore permet la consommation de la viande les jours de grande fête, saint Isidore ne fait intervenir le châtiment personnel qu'après l'excommunication, saint Macaire accueille sans délai celui qui veut revêtir l'habit monastique.

De ces additions et de ces contradictions, doit-on conclure que la *Concordia* ne répond plus au but primitif que lui avait fixé l'abbé d'Aniane, qu'elle perd toute sa valeur et que les moines avaient raison, lorsqu'ils prétendaient que la lecture de tant de règles auxquelles ils n'avaient pas prêté serment était inutile ?

D'abord, doit-on attacher une très grosse importance aux contradictions que l'on a constatées ? Il semble que non, car elles ne portent que sur des questions de détail, tandis que sur le fondement de la doctrine bénédictine, à savoir la nécessité de l'obéissance absolue, l'exigence de la pauvreté, la puissance de la prière, la lutte contre l'oisiveté, l'accord est formel entre le texte du Mont Cassin et tous les autres. Les grandes idées qui forment le cadre même de la vie monastique, telle que la conçoit le saint patriarche se retrouvent chez tous les fondateurs de doctrines cités par l'abbé d'Aniane. Si les conceptions orientales du monachisme diffèrent, par certains côtés de celles de saint Benoit, l'auteur de la *Concordia* — comprenant qu'il y avait là un sérieux écueil à éviter — a eu l'habileté de ne pas le laisser voir, en choisissant avec un très grand soin les passages des règles orientales qu'il reproduisait. Quant aux divergences de détail, à peu près inévitables dans la tâche qu'il avait entreprise, il s'en est

peu soucie, sans doute, car ce qu'il voyait et ce qu'il voulait montrer aux autres, c'était l'harmonie des idées directives.

Cette étude de la *Concordia regularum* permet de comprendre qu'il ne faut pas — ainsi que l'on y serait assez porté, en prenant au pied de la lettre la théorie que l'abbé d'Aniane expose dans sa préface — se faire, sur cette question de la concordance une idée par trop simpliste. Saint Benoît n'a certainement pas connu ni adapté toutes les règles antérieures, de même que les législateurs postérieurs n'ont pas toujours repris en la complétant, la loi du Mont Cassin. Ce qu'il y a de certain et ce qu'a bien compris le moine d'Aniane, c'est que saint Benoît, par sa règle modérée, bien équilibrée, dans laquelle transparaissent ses très grandes qualités de cœur et d'esprit, se rattache à tout ce qu'il a de meilleur dans les autres règles et cela, sans qu'il lui soit indispensable de les connaître toutes. Si l'abbé d'Aniane présente les choses de façon plus absolue, c'est pour impressionner davantage les intelligences médiocres et forcer plus sûrement la vénération des moines.

C'est en la considérant d'un peu haut, pour n'en plus apercevoir que les grandes lignes, que l'on peut apprécier à sa juste valeur la *Concordance des règles*. Cette œuvre, par par l'effort qu'elle représente, force l'admiration. La recherche et le rapprochement de tous ces textes ont dû coûter au saint, des années de travail. En plus de la surveillance et de l'administration du monastère d'Aniane et de tous ceux qui s'étaient rattachés à lui, Benoît, conduit par son amour de la règle bénédictine trouvait encore le temps de se consacrer à l'étude. L'ouvrage qu'il a mené à bien il en imposa, on l'a vu, la lecture à ses moines, mais il ne jugea pas utile de supprimer, en conséquence celle du *Codex regularum* (104). De la sorte, les deux œuvres se complétaient et les rapports qui pouvaient passer inaperçus à l'esprit du moine qui écoutait la lecture du *Codex* lui étaient rendus évidents par celle de la *Concordia* faite ensuite.

En outre, si au lieu de s'arrêter aux détails, on examine la *Concordia* en s'attachant à l'idée qui guidait saint Benoît, on voit que les critiques formulées ca et là au cours de notre analyse perdent beaucoup de leur gravité. Si l'abbé d'Aniane avait voulu supprimer tous les apports et toutes les contradictions que nous avons constatés et s'en tenir à un commentaire, au sens étroit du mot, il lui aurait fallu ne

(104) Vita S. Benedicti abbas aniasensis (PL., CIII, 380).

citer que des phrases isolées, disséquer en quelque sorte les textes dont il se servait. Il en serait résulté une œuvre sèche, perdant par cela même une grande partie de son intérêt et qui n'aurait atteint qu'imparfaitement son but, car les relations entre les idées directrices que le saint voulait mettre en lumière, se seraient mal dégagées de phrases séparées, sans le moindre lien avec l'ensemble dont elles font partie.

Au contraire, de l'ouvrage tel qu'il le composa, la théorie qu'il désirait mettre en évidence se dégage avec vigueur et il est impossible de ne pas admettre, avec l'abbé d'Aniane, que la règle bénédictine représente une synthèse de toutes les autres règles auxquelles elle se rattache par tout ce qu'elles ont de meilleur et que, par suite, sa valeur est incontestable.

CHAPITRE VI

LE CAPITULAIRE D'AIX-LA-CHAPELLE

Les pages qui précèdent ont mis en lumière la vénération respectueuse que nourrissait saint Benoit d'Aniane pour la règle bénédictine. Or son nom reste attaché à une réforme de cette discipline. Il y a là un certain contraste dont il importe maintenant de rechercher l'explication.

Dès que Louis le Pieux eut appelé Benoit auprès de lui pour lui confier la direction de tous les monastères de l'empire « afin qu'il fit pour la Francie ce qu'il avait déjà fait pour la Gothie et l'Aquitaine » (1), le saint se mit à l'œuvre et la mission qu'il s'était fixée prit un caractère officiel. Connaissant les idées monastiques de Benoit, il était logique de penser que son rôle se bornerait à prescrire à tous les monastères l'observance de la règle bénédictine dans toute son intégrité et à prendre des mesures pour que cet ordre soit appliqué rigoureusement et sans délai. Or, lorsqu'en 817, sans nul doute sur l'initiative de Benoit, Louis le Pieux réunit un concile à Aix-la-Chapelle, dans le but de régler définitivement la situation monastique et d'imposer partout la même règle de vie, ce ne fut pas la loi du Mont Cassin qu'on décida de faire imposer par tous les abbés et respecter par tout les moines.

La chose s'expliquerait si Benoit d'Aniane n'avait pas dirigé les réunions et si son influence n'avait pas été prépondérante. Ce ne fut pourtant pas le cas. Le saint, conseiller habituel de l'empereur et bénéficiant de toute sa confiance, devait tenir la première place dans ce concile dont la réunion avait été inspirée par lui. Son biographe, Ardon, s'il ne cite pas le lieu où se tient le dit concile, ne manque pas de spécifier que Benoit d'Aniane y joua un rôle de premier plan et conduisit les débats (2). Il précise que c'est pour rendre le

(1) *Vita S. Benedicti abbatís Aniasensis* (PL., CIII, 377).

(2) *Vita S. Benedicti* (Ibid., 377).

rétablissement de la règle — celle du Mont Cassin — plus facile que Louis le Pieux ordonna la convocation de cette assemblée qui groupa les chefs de diverses communautés et de nombreux moines.

Ainsi, l'empereur lui-même prévoyait, pour les monastères de Francie, dont la discipline s'était relâchée jusqu'à être pratiquement inexistante, le rétablissement pur et simple de la règle bénédictine. Il suffit cependant de jeter un coup d'œil sur le Capitulaire d'Aix-la-Chapelle (3) pour comprendre que saint Benoit a apporté, sinon des changements importants, du moins des modifications de détail à la doctrine du Mont Cassin. Sinon, aurait-il eu besoin de rédiger les quatre vingt-trois articles qui constituent sa règle personnelle et n'aurait-il pas notifié simplement aux abbés qu'ils seraient tenus, à l'avenir d'appliquer strictement la loi du Cassin ? Il s'agit donc d'analyser ce capitulaire, appelé par certains auteurs, *capitularia de vita et conservatione monachorum* (4), pour dégager ensuite la valeur des changements introduits par l'abbé d'Aniane dans la règle primitive. Ceci fait, il sera possible de saisir les raisons qui guidèrent saint Benoit et de juger si le capitulaire est en opposition avec la *Concordia Regularum* ou si, contrairement aux apparences, il la précise et la complète.

Fort à propos, une phrase d'Ardon indique de quelle façon se pose le problème et achemine vers sa solution. Le biographe dit, au sujet du concile d'Aix-la-Chapelle, que le saint expliqua la règle dans tous ses points, éclaircissant ce qu'il pouvait y avoir d'obscur, rejetant les abus qu'on y avait introduits et approuvant, au contraire, les louables coutumes qui y avaient été ajoutées, et qu'il discuta, commenta, modifia la doctrine bénédictine (5).

Le chapitre précédent a montré, d'autre part, que, sur bien des points, le vénéré patriarche passait très rapidement alors que les auteurs cités dans le commentaire s'étendaient bien davantage. Cette remarque, que le saint d'Aniane, ne put manquer de faire, l'amena à se demander si la règle du Mont Cassin, si claire en certains endroits, ne présentait pas, par ailleurs, des lacunes qui en rendaient la mise en pratique assez malaisée et qui risquaient de provoquer des désordres. Ces

(3) M. G. H., *Capitularia*, t. I p. 343.

(4) BALUZE, *Capitularia regum francorum*, t. I, p. 579.

(5) Vita (PL., CIII, p. 378).

omissions et ces obscurités, il en constata l'existence, ainsi que le révèle la phrase d'Ardon et il chercha à y remédier. Sa connaissance approfondie des diverses constitutions monastiques lui permettant de choisir facilement, parmi les règles de la *Concordia*, celles qui serviraient à compléter la doctrine bénédictine, il ne pouvait laisser passer l'occasion d'apporter les changements qui rendraient cette doctrine plus parfaite encore.

Dès lors que nous apparaissent, avant même l'analyse du capitulaire, les raisons qui guidèrent Benoît d'Aniane et qu'il n'est plus permis de douter que, là encore, c'est l'amour de la loi du Mont Cassin qui le poussa, la question à résoudre se pose de façon assez différente. Il ne s'agit plus de déterminer pourquoi il y eut modification de la règle primitive, mais de voir sur quels points des précisions nouvelles y furent ajoutées, de chercher l'origine de ces additions dans les règles de la *Contordia*, de montrer s'il y a eu adaptation et enfin de dégager l'élément personnel et original introduit par l'auteur du Capitulaire.

I

Les articles généraux

Le Capitulaire d'Aix-la-Chapelle se compose de quatre-vingt-trois articles très courts — la plupart n'excèdent pas quelques lignes — ce qui prouve, une fois encore, que l'abbé d'Aniane n'a pas voulu rédiger une règle nouvelle, mais seulement, reprendre certains points d'une doctrine existante. Ses observations se suivent sans aucun lien — les remarques sur le service de la cuisine viennent immédiatement après celles qui portent sur l'office divin et les développements ayant trait à la vie spirituelle interrompent sans cesse ceux qui se rapportent à la vie matérielle — car le saint n'a pas cherché à faire une œuvre complète et solidement charpentée mais à donner aux abbés quelques indications brèves mais précises composées au fur et à mesure des débats, dans l'ordre où se présentaient les questions.

Les deux premiers articles indiquent, sans plus tarder que c'est la règle de saint Benoît qui va être imposée à toutes les communautés, et ceci dans le plus bref délai. Les abbés sont invités à regagner rapidement leurs monastères, à étudier très soigneusement la loi du Mont Cassin, à la lire et à la relire afin de parvenir à sa parfaite compréhension; ceci fait, ils l'observeront aussitôt et la feront respecter à leurs moines en

tenant compte, bien entendu, des modifications apportées par le Capitulaire. (6)

L'abbé d'Aniane recommande ensuite à tous les moines qui en sont capables d'apprendre très bien la règle bénédictine, afin de pouvoir la réciter de mémoire. (7) Ces marques de vénération et d'admiration une fois prodiguées à son illustre homonyme saint Benoît d'Aniane s'attache à résoudre des problèmes précis.

2

La direction du monastère

En ce qui concerne l'élection de l'abbé et les qualités dont celui-ci doit faire preuve, Benoît garde le silence, ce qui prouve qu'il reprend exactement les conceptions du patriarche. Il se contente de disserter sur les fonctions du *pius pater* qui sont d'exhorter, de prier et d'instruire. Il veut — complétant les idées de saint Benoît — que l'abbé veille sur les indisciplinés et les inquiets, qu'il stimule les tièdes, qu'il corrige les négligents, qu'il ne laisse jamais les coupables impunis. (8)

Rien, dans toutes ces injonctions, qui dépasse la pensée bénédictine; celle-ci est tout simplement formulée avec plus de netteté. Le moine d'Aniane n'a pas eu à recourir à l'opinion d'autres législateurs; il s'est contenté d'exprimer ce qui n'était que sous entendu.

De même, lorsqu'il dit que l'abbé doit vivre avec ses frères sur le pied d'égalité, qu'il doit manger et boire comme eux, dormir le même temps qu'eux, porter les mêmes vêtements et faire le même travail qu'eux, s'il n'est pas occupé à une œuvre plus utile, (9) il ne fait que dégager ce qui est implicitement contenu dans la règle de saint Benoît. L'égalité étant à la base de ses théories monastiques le patriarche a jugé inutile de s'étendre sur ce sujet. Mais il ne faut pas oublier que le début de la période carolingienne a vu se prolonger la décadence religieuse des derniers temps mérovingiens (10) et que pour les abbés qui, le plus souvent, ne voyaient dans leurs charges que les bénéfices à en tirer, tout était prétexte à enfreindre la règle. Pour qui ne veut pas voir

(6) M. G. H., *Capitularia* t. I, p. 344. 1.

(7) *Ibid.*, p. 344. 2.

(8) *Ibid.*, p. 348. 80.

(9) *Ibid.*, p. 345. 25.

(10) Voici ci-dessus, chap. III.

clair, il est facile de prétendre que la loi bénédictine ne donnant pas de précisions sur la vie matérielle de l'abbé, celui-ci est en droit de s'organiser à sa fantaisie. Naturellement il en profitera pour améliorer ses repas, augmenter ses heures de sommeil, diminuer ses heures de travail, en un mot pour se créer une existence n'ayant plus de monastique que le nom. Sans nul doute, ces abus se produisirent fréquemment et ce fut, pour en éviter, par la suite, jusqu'à la possibilité que Benoît d'Aniane, comprenant ce que la règle du Cassin pouvait avoir de dangereux pour des religieux sans scrupule, prit les mesures que l'on vient de signaler.

Il précise, en outre, que les abbés, lorsqu'ils partent en voyage, ne doivent pas emmener de moines avec eux, si ce n'est pour se rendre à des synodes généraux. (11) Dans beaucoup de monastères, en effet, les frères, peu soucieux de demeurer sans cesse à l'intérieur du cloître et les abbés désireux de ne pas voyager seuls et de tirer de leurs déplacements le maximum de satisfaction, devaient s'entendre pour interpréter la règle de la façon la plus avantageuse pour eux. Or, comme saint Benoît ne soulevait pas cette question des départs en commun, il était aisé de profiter de cette lacune au mieux des intérêts de ceux — et ils sont nombreux — qui ne veulent pas, en entrant au monastère, se retirer du monde.

L'abbé d'Aniane, sur ce point encore, ne fait que compléter la pensée bénédictine, car le saint patriarche n'ignore pas le danger qu'il y a à quitter la communauté et assure « qu'il n'y a rien qui nuise davantage au salut des âmes ». (12) Cependant, l'auteur du capitulaire fait preuve d'originalité en autorisant l'abbé à se faire accompagner de quelques moines, à l'occasion des synodes généraux. Cette clause, en effet, il ne la tire pas d'une règle quelconque, mais il en trouve l'idée dans les circonstances qu'il traverse : le concile d'Aix-la-Chapelle a réuni les abbés et les moines de nombreux monastères, dans ces conditions, il est difficile d'interdire par les actes mêmes de ce concile, une manière d'agir qui a été préconisée dans ce cas particulier. De plus, lorsqu'il s'agit de prendre des décisions d'ordre général, touchant la vie régulière — c'était précisément le cas — il est indispensable que, non seulement les chefs mais les frères soient convoqués. Cette

(11) M. G. H., *Capitularia*, t. I, p. 347, 59.

(12) *Regula S., Benedicti abbatibus Cassinensis LXVI (PL., LXVI, 899).*

utile distinction faite par Benoît d'Aniane entre les voyages entrepris dans un but quelconque et ceux nécessités par la tenue d'un synode témoigne à la fois de la logique du saint et de sa réelle compréhension des intérêts de l'Eglise.

Au sujet de l'abbé, Benoît n'ajoute plus qu'une chose ; il demande qu'en l'honneur du père défunt on célèbre un office d'anniversaire. (13) Il paraît certain qu'il n'a pas trouvé cette idée chez le patriarche ; il ne semble pas davantage que, d'après les autres règles, l'abbé défunt ait fait l'objet d'un culte. Cependant les doctrines orientales se révèlent, à l'examen, assez peu éloignées de cet usage. Car les pères de l'Orient, plus encore que les législateurs occidentaux, considéraient l'abbé comme le maître absolu de la communauté et voient en lui un envoyé de Dieu. Comme la prière et la méditation occupent presque intégralement la journée des frères du désert et comme les offices sont nombreux et variés, pourquoi n'en pas consacrer l'un, dans l'année, au chef qui n'est plus et ne pas vénérer, mort, celui qu'on respectait, vivant, à l'égal du Seigneur ? Tel est le raisonnement que dut tenir Benoît d'Aniane, qui garda toujours de son initiation religieuse et de sa pratique des règles de Pachôme et de Basile, alors qu'il était tout jeune moine, une empreinte qui, malgré son amour pour la doctrine bénédictine, ne s'effaça jamais complètement.

Quant au prieur, l'abbé d'Aniane est pleinement d'accord avec Benoît lorsqu'il déclare que ce frère, au dehors comme au dedans, tient la première place après l'abbé. (14) L'auteur du capitulaire ne semble pas faire siennes les craintes qui assaillaient le patriarche car sur les modalités de l'élection qui auraient gagné à être précisées, il ne s'arrête pas, contrairement à ce qu'il fait d'ordinaire lorsqu'il prévoit un abus possible ou un danger. Il se contente de spécifier que personne autre qu'un moine ne peut être institué prieur, parant ainsi à l'intrusion de plus en plus fréquente des laïques dans les monastères. (15)

Il conserve l'institution des doyens mais il complète la loi bénédictine en décrétant la supériorité du plus vieux d'entre eux sur tous les autres. (16) Il comprend que, dans l'état de désordre et d'anarchie où sont tombés la plupart des monastères, ce qu'il faut, pour favoriser le retour à la vie régulière,

(13) M. G. H., *Ibid.*, p. 348. 73.

(14) *Ibid.*, p. 346. 31.

(15) *Ibid.*, p. 346. 32.

c'est une hiérarchie solidement établie, c'est une stricte surveillance de tous les instants. Si, autrefois, les doyens suffisaient à seconder l'abbé et le prieur et à maintenir un ordre parfait dans la communauté, il n'en est plus de même au début du IX^e siècle et ce n'est pas une prudence excessive que de donner aux doyens un chef, en la personne de l'aîné d'entre eux.

Benoît d'Aniane se rendant compte que la stabilité de ceux qui sont à la tête du monastère est également nécessaire à la réussite de la réforme, demande — renforçant en ceci la pensée bénédictine — que le prieur, les doyens et le cellerier ne soient pas dépossédés de leurs fonctions, si ce n'est pour une cause très sérieuse. (17)

Il ajoute que dans le cas où il n'y a pas de prêtre c'est l'abbé, ou le prieur ou le doyen qui est chargé de donner la bénédiction au lecteur (18) et il recommande, reprenant et adaptant la règle bénédictine (19) que tous ces frères qui détiennent l'autorité soient appelés par les autres « nonni », terme qui marque la révérence d'un fils à l'égard d'un père. (20)

3

La vie religieuse et spirituelle.

A propos des cadres de la vie monastique et des vertus fondamentales, le saint d'Aniane n'apporte aucun complément à la doctrine du Mont Cassin : c'est donc qu'il est tout à fait d'accord avec elle pour reconnaître l'importance capitale du silence et pour voir dans l'humilité, la charité, l'obéissance les qualités primordiales du moine. D'autre part, un nouvel examen de ces questions ne contribuerait nullement à faciliter la réforme. Ce qu'il faut pour ramener l'ordre dans l'Eglise régulière, c'est fortifier l'organisation des monastères, c'est régler minutieusement leur vie intérieure, c'est prévoir et résoudre tous les problèmes qui peuvent se poser et non pas insister sur les fondements de la discipline qui ne s'accommodent d'aucune modification et se prêtent mieux à des dissertations générales, inutiles dans le cas présent, qu'à des développements précis.

(16) Ibid., p. 347. 55.

(17) Ibid., p. 347. 56.

(18) Ibid., p. 347. 62.

(19) Regula, LXIII (PL, LXVI, 869).

(20) M. G. H., Ibid., p. 347. 54.

Fort de ces idées, l'auteur du capitulaire estime nécessaire de reprendre, pour les compléter et au besoin les interpréter à sa manière, certains principes de saint Benoît touchant la vie spirituelle et matérielle des moines. Sur la façon dont il convient de célébrer les offices, il est pleinement d'accord avec le patriarche, puisqu'il se borne à demander que ceux-ci « se déroulent exactement comme il a été prévu par saint Benoît ». (21) Pourquoi, au lieu de négliger totalement cette question, ainsi qu'il a coutume de le faire lorsqu'il n'apporte aucun changement à la règle bénédictine, s'y est-il arrêté — brièvement, il est vrai — et a-t-il donné l'ordre à tous les abbés de faire suivre le *cursus* bénédictin ? Quelques remarques de Dom Berlière permettent de répondre : « la règle de saint Benoît, en pénétrant dans les monastères de Gaule et d'Italie, n'évinça pas du premier coup les *cursi* reçus jusque là ; on dut vivre de compromis, comme on le fit pour la discipline. Ailleurs même, on adopta purement et simplement le rite romain au détriment de la psalmodie monastico-bénédictine. Le retour à la psalmodie de saint Benoît fut un des points sur lesquels portèrent les efforts du synode d'Aix-la-Chapelle de 817 ». (22) Puisque le *cursus* bénédictin n'avait pas triomphé partout, il n'était pas inutile de notifier aux abbés l'ordre de suivre la loi du Mont Cassin de peur que, l'habitude l'emportant, ils ne changeassent rien à la façon établie de célébrer les offices.

Une fois ce malentendu dissipé, Benoît d'Aniane s'occupe de la durée et du nombre des exercices religieux. Comme le travail manuel ne tenait plus une aussi grande place qu'au temps de saint Benoît, les moines avaient fini par être trop inactifs et il fallait remédier à cette fâcheuse tendance. Pour y parvenir, deux solutions se présentaient : ou bien retourner à l'observance stricte de la règle bénédictine ou bien remplacer les heures qui n'étaient plus consacrées au travail par des heures de prière, en prolongeant l'*opus dei* par l'addition de nouveaux psaumes. C'est la seconde qui l'emporta et il n'y a pas lieu d'en être surpris, si l'on tient compte, encore une fois, de l'influence des règles orientales sur la formation des idées monastiques de Benoît d'Aniane. Ces doctrines qui, dans l'emploi du temps de la journée accordaient une place démesurément large à la prière, on les retrouve, tempérées et

(21) Ibid., p. 344. 3.

(22) BERLIÈRE, op. cit., p. 45.

adaptées au lieu et à l'époque dans beaucoup de prescriptions du saint. Celui-ci, du reste, s'il s'inspirait de principes, se fondait aussi sur l'expérience. Il pensait, sans doute, qu'il était impossible de revenir exactement à la vie monastique du VI^e siècle sans soulever de vives protestations et risquer de compromettre les résultats de la réforme. Pendant toute la période de décadence, les moines avaient trop bien pris l'habitude d'une existence dénuée d'efforts, pour accepter facilement le retour aux travaux manuels, souvent pénibles, préconisés par la loi du Cassin. Aussi, l'occasion était-elle bonne pour Benoît d'Aniane, de manifester son penchant pour les doctrines orientales sans, pour cela, renier la règle bénédictine qui s'avérait inapplicable dans les circonstances présentes.

Il ajoute donc aux exercices prévus par le patriarche la récitation de quinze psaumes qu'il énumère. Cinq seront dits à l'intention des fidèles vivants et du souverain pontife, cinq à celle de tous les défunts et cinq à celle des fidèles, vivants ou morts, spécialement recommandés. (23) Ardon précise — ce qui n'est pas mentionné dans le capitulaire — qu'il introduit également la visite aux autels avant Mâtiues, avant Prime et après Complies. (24)

Le saint réformateur veut aussi que l'on prolonge la messe par l'office des défunts. (25) Si, au temps de saint Benoît, il n'y avait, dans les monastères qu'une messe par semaine, le dimanche, petit à petit, la célébration du Saint Sacrifice était devenue journalière. (26) C'est donc quotidiennement qu'eut lieu, à partir de 817, la récitation de l'office des morts. L'abbé d'Aniane recommande, en outre, qu'on ne chante pas le *Gloria* pendant cet exercice (27) et, qu'à la messe, on dise, debout le *Sanctus* et à genoux le *Pater Noster*. (28) De plus, il veut que les heures de tierce, de sixte et de none soient annoncées par deux coups de cloche (29) et que la bénédiction qui suit Complies soit donnée par le prêtre. (30) Autant de précisions nécessaires qu'on ne trouve pas dans la règle bénédictine.

(23) M. G. H., *Capitularia* t. I, p. 348, 81, 82.

(24) Vila S., *Benedicti* (PL., CIII, p. 378, 379).

(25) M. G. H., *Ibid.*, p. 347, 50.

(26) BERLIERE, *op. cit.*, p. 156.

(27) M. G. H., *Ibid.*, p. 347, 66.

(28) *Ibid.*, p. 348, 84.

(29) *Ibid.*, p. 347, 48.

(30) *Ibid.*, p. 347, 60.

Benoît d'Aniane ne fait, dans le Capitulaire, aucune part à la prière privée ni à la méditation et, s'il s'arrête à de nombreuses reprises à la *lectio divina*, il est, ainsi que son illustre maître, très bref en ce qui concerne le travail intellectuel. Comme le patriarche, il fait une distinction entre la lecture privée et la lecture en commun. Au sujet de la première, il donne des indications valant pour le temps de Carême et pour la période qui va de Pâques au premier octobre. Ainsi que saint Benoît, il demande que les livres de la bibliothèque soient distribués aux frères au début du Carême, mais il ajoute que le prieur fera le partage et que nul ne sera autorisé à se servir sans son assentiment. (31)

Lorsque les moines se reposent après la sixième heure, il autorise ceux qui le désirent à consacrer ce temps à la lecture. En ceci, il reprend exactement la règle bénédictine, mais au lieu de restreindre, ainsi qu'il a coutume de le faire, les permissions qu'elle accorde, il les étend, en spécifiant que les moines peuvent, suivant leur goût, lire dans leur lit ou se rendre pour cela à l'Eglise, (32) tandis que saint Benoît voulait qu'ils restassent au dortoir. (33)

Pour la lecture en commun, il distingue entre celle que l'on écoute en mangeant et celle qui se fait au chœur. Pendant les repas, un moine, désigné pour une semaine, lit à haute voix. L'abbé d'Aniane, comme celui du Mont Cassin veut que le lecteur réclame la bénédiction (34) et il précise, ce qui n'est pas exprimé dans le texte bénédictin, qu'on ne doit rien lui donner à lire qui ne soit conforme à la règle. (35)

Au chœur, il convient de lire le martyrologe, la règle, des homélies (36) et la lecture peut, si on le désire, être conduite à la façon d'une discussion, (37) ce que ne prévoit pas saint Benoît. Cette dernière clause, fort intéressante, témoigne du sens psychologique du réformateur — une lecture menée dans ces conditions est moins fatigante et plus profitable — en même temps qu'elle montre, une fois de plus, que les influences subies dans sa jeunesse l'emportèrent finalement. Ce goût de la dissertation sur les textes et cette attirance vers les débats théologiques ont, en effet toujours caractérisé l'esprit oriental.

(31) Ibid., p. 345. 19.

(32) Ibid., p. 346. 38.

(33) Regula, XLVIII (PL. LXVI, 703).

(34) M. G. H., Capitularia, t. I, p. 347. 67.

(35) Ibid., p. 346. 29.

(36) Ibid., p. 347. 69.

(37) Ibid., p. 347. 70.

La culture intellectuelle fait l'objet d'un seul article où il est dit ceci : « qu'il n'y ait pas d'école dans les monastères, si ce n'est pour les oblats ». (38) Malgré sa brièveté cette phrase est très importante car, par elle, une situation due à l'initiative de Charlemagne allait être complètement modifiée. D'après la règle de saint Benoît, rien ne permet d'affirmer qu'il y avait une école dans les monastères et il est fort probable qu'il n'en existait pas, au VI^e siècle, sauf, peut-être dans certains cas particuliers. Mais Charlemagne, dans l'œuvre de restauration qu'il entreprit, ne négligea pas de s'occuper de questions intellectuelles, car il désirait que l'Empire fût grand dans tous les domaines. Pour réaliser cette « première renaissance occidentale » il mobilisa toutes les activités et se servit, dans une large mesure, de l'Eglise tant séculière que régulière. Dans une lettre composée alors qu'il n'avait pas encore reçu la couronne impériale, il exprime sa volonté de voir les sièges épiscopaux et les monastères propager la culture littéraire et distribuer l'instruction. (39) Dorénavant, une des missions du clergé allait être d'enseigner le *trivium*, le *quadrivium* et même la théologie. (40) Ceci jusqu'au capitulaire de 817 grâce auquel dit Hauck, on abandonne les recherches théologiques pour revenir aux travaux manuels, ramenant ainsi l'Eglise régulière à sa mission et à sa vie primitives. (41)

L'abbé d'Aniane, sur ce point, fait donc vraiment œuvre de réformateur, non pas, en transformant la doctrine bénédictine mais, bien au contraire, en la faisant appliquer à nouveau alors qu'elle avait cessé, par mesure officielle, d'être suivie. Il la précise, lorsqu'il signale la nécessité d'instruire les oblats. Il est probable que, vu le nombre des enfants que l'on offrait aux monastères et bien que la règle soit muette à ce sujet, des écoles avaient dû être créées pour eux. Mais l'auteur du Capitulaire, en n'en signifiant pas le maintien pouvait craindre qu'on englobât leur suppression avec celle des écoles instituées par Charlemagne, qui n'avaient cependant rien de commun avec elles.

(38) Ibid., p. 346, 45.

(39) Ibid., p. 79.

(40) SCHNURER, op. cit., p. 538, 539.

(41) HAUCK, op. cit., p. 597.

La vie matérielle.

Au sujet de la vie matérielle, le Capitulaire donne de nombreuses instructions.

Il ne parle qu'incidemment du cellerier, ce qui prouve qu'il conserva cette institution et qu'il ne modifia en rien le rôle de ce personnage qui consiste, on s'en souvient, à veiller sur les biens meubles, à pourvoir à l'existence de la communauté et à contrôler le travail des frères; sur ce travail aucune précision, non plus que sur les instruments et les outils qui servent à l'effectuer. Les seuls objets dont il soit fait mention sont les vêtements. Ceux-ci doivent n'être ni trop pauvres, ni trop recherchés, mais d'une qualité moyenne. (42) La cuculle ou pélerine aura deux coudées de long (43) et chaque moine sera en possession de deux vêtements complets, c'est à dire de deux cuculles, de deux chemises; il aura en outre quatre paires de sandales, deux paires de fémorales, des chaussures chaudes pour l'hiver (44) et des moufles de mouton. (45)

Saint Benoit d'Aniane insiste presque uniquement sur ce qui est laissé dans l'ombre par la règle du Mont Cassin. Celle-ci, en effet, énumère avec moins de détail le trousseau du moine; elle laisse à la fantaisie de chacun la longueur de la cuculle. Autant de lacunes qu'il était indispensable de combler. Ardon, à ce propos, s'exprime en ces termes biens significatifs : « L'uniformité n'existait plus en ce qui regarde les habits et plusieurs avaient des cuculles qui allaient jusqu'au talon. L'homme de Dieu établit une règle et fixa à deux coudées la longueur de cette partie de l'habit du moine, ce qui fait qu'elle ne devait pas dépasser les genoux (46).

Quelques additions intéressantes sont apportées, en ce qui concerne les soins d'hygiène, par l'auteur du capitulaire. Tout d'abord, il indique aux frères combien de fois par mois ils doivent se raser : « Le moine ne doit se raser que tous les quinze jours en temps normal et qu'une seule fois pendant le carême, le jour du samedi saint (47). Il notifie également

(42) M. G. H., *Capitularia*, t. I, p. 345, 20.

(43) *Ibid.*, p. 545, 21.

(44) *Ibid.*, p. 345, 22.

(45) *Ibid.*, p. 347, 79.

(46) Vita S. Benedicti abbatís Aniasensis (PL., CIII, 380).

(47) M. G. H., *Ibid.*, p. 344, 6.

que les moines doivent recevoir du savon en quantité suffisante (48) et il laisse au prieur le soin de régler l'usage des bains (49). Dans un autre article il déclare qu'il ne faut pas imposer la saignée à un moment déterminé mais la pratiquer, pour chacun, lorsque le besoin s'en fait sentir. Il recommande, qu'après cette opération, la nourriture et la boisson soient assez abondantes pour permettre de réparer les forces perdues (50).

Aucune de ces questions n'est résolue dans la règle bénédictine, sauf celle des bains qui ne sont pratiquement permis qu'aux malades (51). Il est cependant certain que les moines devaient se raser et se laver, mais il n'était pas inutile d'apporter des précisions sur ces points pour éviter, à l'avenir, ou une trop grande négligence ou au contraire, un excès de soins. Quant à la saignée, il est probable qu'elle était inconnue du patriarche et l'abbé d'Aniane, en introduisant cet usage, montre qu'il était soucieux de la santé du corps autant que celle de l'âme.

C'est également parce qu'il s'inquiète de l'une et de l'autre qu'il s'arrête très longuement à la question de la nourriture et de la boisson. Le premier ordre qu'il donne à ce sujet est celui-ci « que le moine, en aucun temps ne mange de volaille, si ce n'est en cas de maladie » (52). Il atténue ensuite son interdiction en ajoutant que les religieux sont, néanmoins, autorisés à consommer de la volaille pour Noël et pour Pâques, s'il y en a, mais que ceux qui veulent s'en abstenir en ont la liberté.

Au sujet de l'alimentation carnée la règle bénédictine, on l'a vu, se contente de proscrire la viande des quadrupèdes. Il y avait là, pour les moines, une excellente occasion de faire bonne chère sans enfreindre la loi ! Car, si, au temps où fut composée la règle, les abus n'étaient guère à craindre et s'il fallait modérer le zèle religieux, plutôt que l'exciter, il n'en va plus de même au début du IX^e siècle. Pendant la période de crise que l'Eglise a traversée, les frères ont pris l'habitude d'une vie facile et sans contrainte: ils n'hésitent pas à violer la règle et ils ne se gênent pas, à plus forte raison, pour l'interpréter dans un sens favorable à leurs désirs.

(48) Ibid., p. 345. 22 et 349. 83.

(49) Ibid., p. 344. 7.

(50) Ibid., p. 344. 11.

(51) *Regula Benedicti*, XXXVI (PL., LXVI, 581).

(52) M. G. H., Ibid., p. 344. 8.

Le réformateur redoute la survivance de semblables abus et c'est pourquoi, il s'attache à préciser, chaque fois qu'il le peut, la règle bénédictine. Dans le cas présent il semble avoir pris son inspiration chez saint Colomban qui interdit la consommation de toute viande, quelle qu'elle soit, et chez saint Fructueux qui veut que la volaille soit réservée aux malades et à ceux qui doivent partir pour de longs voyages (53).

L'auteur du capitulaire pense à spécifier que la viande est également interdite aux enfants (54), ce qu'omet saint Benoît. Si ce dernier autorise la consommation des fruits et des légumes de saison (55), l'abbé d'Aniane, au contraire, interdit celle des fruits et de la salade, si ce n'est lorsqu'il n'y a rien d'autre à manger (56). Pour la première fois, nous trouvons le saint en opposition marquée avec son illustre maître et c'est pour rendre la discipline plus sévère qu'il juge bon de la modifier. Il semble, par contre, assez indulgent lorsqu'il permet aux moines de faire gras tous les jours, sauf le vendredi, excepté pendant une période de vingt jours précédant la fête de Noël et pendant la semaine de la quinquagésime (57) : sur cette question la règle bénédictine est muette et les indications données par le réformateur la complètent utilement.

Pour le pain, l'abbé d'Aniane est d'avis, comme Benoît, qu'une livre par personne et par jour est suffisante (58) et, en ce qui concerne la boisson, il déclare que le vin ne doit être toléré qu'en petite quantité et qu'il peut être remplacé par la bière (59), ce que ne prévoit pas le patriarche. Ce dernier ne dit pas non plus s'il est permis de boire dans l'après-midi, au cas où l'on effectue un travail fatigant, mais le moine d'Aniane résout ce problème par l'affirmative (60).

Au sujet du jeûne, des jours et des époques où on doit l'observer, il ne donne aucune indication, ce qui prouve qu'il est pleinement d'accord avec saint Benoît. Il signale seulement que les veilles de fêtes, on doit ne manger que du

(53) *Concordia regularum*, XLVIII (PL., CIII, 1111).

(54) M. G. H., *Capitularia*, t. I., p. 346, 37.

(55) *Regula S. Benedicti*, XXXIX (PL., LXVI, 613).

(56) M. G. H., *Capitularia*, t. I, p. 344, 10.

(57) *Ibid.*, p. 345, 22, et 348, 77.

(58) *Ibid.*, p. 347, 57.

(59) *Ibid.*, p. 345, 22.

(60) *Ibid.*, p. 344, 12.

pain et ne boire que de l'eau (61) et que par contre pour toutes les fêtes, qu'elle soient célébrées par toute la chrétienté ou particulières à certains lieux, il convient de manger deux fois (62).

Toutes les précisions données par saint Benoît au sujet de la nourriture ne portent pas uniquement sur la composition des repas; certaines ont trait à la discipline qui préside à ceux-ci. Tout d'abord, l'auteur du capitulaire règle la question des hôtes. Comme saint Benoît il ne veut pas que leur présence soit une cause de distraction pour les frères; aussi ne leur permet-il pas l'accès du réfectoire commun (63). Comme lui également, il permet à l'abbé d'ajouter, en l'honneur d'un hôte, quelque supplément à l'ordinaire des frères (64).

Pas plus que les hôtes, les serviteurs ne doivent manger au réfectoire; ils prendront leurs repas sur les lieux mêmes où ils sont occupés, une fois celui de la communauté terminé.

Ce repas des moines doit, on le sait, se dérouler dans le plus grand silence et si quelqu'un fait du bruit par manque de précaution, il lui faut s'en accuser immédiatement au prieur (65). Afin que l'ordre ne soit pas troublé et que personne n'ait à se plaindre de la part qu'il reçoit, on distribuera à chaque frère séparément sa portion de nourriture et de boisson et il ne sera permis à personne de donner ou d'échanger cette portion (66). Si cette dernière précaution n'est pas prise par saint Benoît, toutes celles qui précèdent sont prises par lui et si le réformateur juge bon de revenir sur ces points et d'y insister c'est, sans nul doute parce que son expérience personnelle lui a montré que les abus étaient particulièrement nombreux dans ce domaine. Pour des moines qui ont perdu, peu à peu, l'habitude de vivre selon une stricte discipline, bien des libertés sont tentantes, mais en est-il une qui soit plus agréable que de manger abondamment, que de boire à satiété et que de se laisser aller pendant les repas, la bonne chère aidant, à une conversation animée, génératrice de désordre et de discussions? Aussi vaut-il mieux, dans ces conditions, ne pas se borner à imposer en termes généraux, un retour à la loi bénédictine, mais spécifier avec net-

(61) Ibid., p. 347, 47.

(62) Ibid., p. 346, 46.

(63) Ibid., p. 346, 27, 31.

(64) Ibid., p. 347, 52.

(65) Ibid., p. 346, 41.

teté en quoi consiste ce retour, afin que les frères n'aient plus la possibilité de feindre l'ignorance ou l'incompréhension.

Sur la question du sommeil, l'abbé d'Aniane passe plus rapidement. Il ordonne seulement aux frères de ne jamais se lever avant l'heure indiquée et de ne pas retourner à leurs lits après matines, (67) si ce n'est lorsqu'ils jeûnent pendant l'été, auquel cas ils se reposeront après la sixième heure (68). Il recommande, en outre, aux abbés de ne pas laisser moins de six moines par cellule, lorsque le dortoir ne peut les contenir tous (69) et de ménager, près de l'oratoire, une pièce où dormiront les moines de passage (70).

À l'étude de la vie matérielle à l'intérieur du monastère se rattache celle de la vie au dehors. À ce sujet le capitulaire consacre trois articles : l'un interdit à un moine de partir en voyage tout seul et lui impose la compagnie d'un autre moine (70) ; l'autre recommande aux frères de ne se rendre dans les *villas* appartenant au monastère que lorsque les circonstances l'exigent et d'y séjourner le moins longtemps possible, et à l'abbé de ne confier à aucun moine la garde des *villas* (72), le troisième stipule que, parmi les religieux les plus âgés, les uns doivent accompagner les moines qui sortent afin de les maintenir dans l'obéissance et les autres doivent demeurer au monastère pour surveiller ceux qui restent (73).

Toutes ces décisions, contrairement à ce qu'on a remarqué précédemment, ne se trouvent pas dans la règle bénédictine et le réformateur, en en prenant l'initiative, a fait preuve d'une réelle prudence. Deux frères qui voyagent ensemble, à la condition d'être bien choisis, sont en effet moins exposés à la tentation qu'un homme seul. La même idée se trouve exprimée par une règle orientale, proche de celle de saint Pachôme et qui est citée dans la *Concordia regularum* (74). L'auteur s'exprime ainsi : « Que ceux qu'on envoie ne partent pas seuls, mais par deux ou par trois, afin que mutuellement ils se surveillent et se réconfortent » et il ajoute, repris

(66) Ibid., p. 348. 76.

(67) Ibid., p. 344. 5.

(68) Ibid., p. 347. 71.

(69) Ibid., p. 346. 44.

(70) Ibid., p. 347. 58.

(71) Ibid., p. 344. 15.

(72) Ibid., p. 345. 26.

(73) *Concordia regularum*. LXXII (PL., CIII, 1350).

également en ceci par l'abbé d'Aniane : « Il faut choisir des moines âgés, de la sagesse et du retour desquels on puisse être certain et qui seront moins en péril que les autres. »

Ainsi, une fois de plus, se manifeste chez le législateur le goût des doctrines orientales. Quant au statut qui concerne les *villas*, il lui fut inspiré par la situation des monastères qui, n'étant plus comparable à ce qu'elle était aux siècles précédents, devait donner naissance à une législation nouvelle.

Pour en finir avec cette étude de la vie matérielle, il ne reste plus qu'à signaler quelques articles se rapportant indistinctement à toutes les questions qui viennent d'être examinées ou n'ayant, au contraire, aucun lien avec elles. Parmi les premiers figurent celui qui déclare que toutes les aumônes reçues doivent être distribuées aux pauvres (75) et cet autre qui exige que l'on donne aux frères tout ce qui leur est nécessaire (76). Sur ces points la règle bénédictine formule exactement les mêmes avis.

Un article qu'il est difficile de rattacher aux autres est celui qui décrète qu'un moine ne doit pas servir de parrain, ni embrasser une femme (77). De cette décision on ne peut trouver l'origine chez saint Benoit qui, à aucun moment, ne soulève pareil problème. Il semble que si elle fut suggérée à l'abbé d'Aniane par une règle quelconque, c'est celle de saint Colomban qui doit être mise en cause. Les doctrines de l'Irlandais avaient eu un grand succès avant que triomphât définitivement la loi du Cassin, aussi étaient-elles mieux connues que beaucoup d'autres, ce qui explique qu'elles aient pu frapper particulièrement l'abbé d'Aniane. On retrouve dans cette mise en garde contre les femmes — l'interdiction d'être parrain n'a pas d'autre but que d'empêcher les relations qui pourraient se nouer avec la mère de l'enfant — toute l'âpreté du moine de Luxeuil qui redoute au plus haut point les tentations de la chair et qui met tout en œuvre pour les éviter (78).

(75) M. G. H. *Capitularia*, t. I, p. 346. 49.

(76) *Ibid.*, p. 346. 53.

(77) *Ibid.*, p. 344. 16.

(78) HANOTAUX, *Histoire de la nation française*, t. VI, *Histoire Religieuse* par G. GOYAU, p. 98.

La discipline et la réception des moines

Comme saint Benoit, le moine d'Aniane est très sévère pour ceux qui, dans l'exécution des exercices spirituels comme dans celle des travaux et des actes de la vie matérielle, commettent une faute quelconque. Il ne revient pas sur l'excommunication, mais il prévoit avec minutie les divers châtiements corporels destinés à punir les manquements à la règle.

Lorsque le prieur fait une remontrance à un moine, celui-ci doit dire d'abord *mea culpa*, puis se prosterner et demander sa grâce (79). Le Capitulaire déclare, en outre, que, pour aucune faute, un moine ne doit être fouetté nu devant ses frères (80) et il ajoute qu'il faut réserver, pour ceux qui sont sévèrement punis une pièce spéciale, pouvant être chauffée en hiver, et une cour où ils pourront effectuer les travaux qui leur auront été assignés (81). On remarque, ici encore, plus de précision que dans la règle bénédictine qui, si elle prévoit la punition corporelle et la mise à l'écart du moine coupable ne dit pas qu'elle doit être l'attitude de celui-ci à l'égard de son supérieur, ne mentionne pas le lieu où il doit être isolé, ni les travaux auxquels il se livre tant que dure sa séparation.

Si un vol a été commis dans le monastère et si l'on n'en connaît pas l'auteur, toute la communauté sera privée de la communion jusqu'à ce que le coupable se soit dénoncé, déclare Benoit d'Aniane (82), tirant au clair une situation que la loi du Mont Cassin n'envisage même pas, non plus qu'elle ne décide, comme il le fait, que lorsqu'un frère en accuse un autre, il convient de croire le frère le plus sage (83) et que le dimanche il faut accorder une rémission à celui qui est puni, sans que cela l'autorise, bien entendu, à demander sa grâce (84).

Dans les règles de la *Concordia* on ne relève rien qui permette d'affirmer que les additions apportées par l'abbé d'Aniane lui furent inspirées par certaines doctrines qu'il cite dans cet ouvrage. Sans doute les idées qu'il exprime lui furent-elles suggérées par les circonstances. Au temps où légi-

(79) M. G. H., *Capitularia*, t. I, p. 344, 13.

(80) *Ibid.*, p. 344, 14.

(81) *Ibid.*, p. 346, 16.

(82) *Ibid.*, p. 347, 64.

(83) *Ibid.*, p. 347, 65.

(84) *Ibid.*, p. 348, 72.

féraient saint Benoit et les auteurs reproduits dans la *Concorde des Règles*, la vie monastique n'avait pas encore reçu le contre-coup des événements et des désordres du siècle et, s'il était nécessaire de prévoir, par précaution des mesures disciplinaires, il est probable qu'il n'y avait guère à les appliquer, car les hommes entraient au cloître avec le désir de servir Dieu et de faire leur salut et, par suite, la volonté ferme de ne pas pêcher. L'abbé d'Aniane sait par expérience que, fréquemment hélas, il n'en va plus ainsi, qu'une longue période de décadence a amolli les âmes et affaibli les volontés, qu'il est indispensable de protéger les moines, même les mieux intentionnés, contre eux-mêmes, en leur imposant une discipline qui ne laisse nulle faute impunie, qui soit en même temps assez douce pour ne pas rebuter et assez sévère pour qu'on redoute d'avoir à la subir.

C'est parce qu'il désire que ceux qui entrent au monastère offrent pour l'avenir les garanties d'une conduite, sinon édifiante, du moins acceptable, que l'abbé d'Aniane veut, comme son maître, qu'on accepte difficilement les nouveaux frères. Il est parfaitement de l'avis de saint Benoit, lorsqu'il indique que celui qui a l'intention de revêtir l'habit monastique doit d'abord être logé dans la cellule des hôtes et être considéré comme eux pendant quelques jours : puis le novice donnera tout ce qu'il possède à ses parents, et, après une année d'épreuve, ou il acceptera de suivre la règle ou il partira; il ne sera tondu et ne recevra l'habit qu'après avoir promis l'obéissance (85). Rien de tout cela qui ne soit traité dans la règle bénédictine et de façon beaucoup plus détaillée. Par contre, le capitulaire complète la règle lorsqu'il décide que le moine qui a fait profession de foi doit demeurer pendant trois jours la tête recouverte de son capuchon (86) et lorsqu'il signale que l'offrande d'un enfant à Dieu doit être faite par les parents en présence de témoins *laïcs* et que ledit enfant doit confirmer, lorsqu'il est en âge de comprendre, la promesse faite pour lui.

Le législateur ne s'arrête pas davantage à ce problème de la réception des frères, soigneusement envisagé par saint Benoit et, s'il a jugé bon d'en indiquer brièvement la solution, c'est moins par désir d'y apporter quelques précisions

(85) *Ibid.*, p. 346. 34.

(86) *Ibid.*, p. 346. 35.

minimes que par sentiment qu'il était sage de ne négliger aucune précaution pour éviter au troupeau le contact des brebis fialeuses.

6

Conclusion

Cette analyse du Capitulaire terminée, il ne reste plus qu'à en tirer des conclusions d'ordre général et à fixer la valeur de ce qu'on peut appeler la règle de saint Benoît d'Aniane.

On l'a vu clairement au cours de cette étude, de nombreuses précisions et quelques changements furent apportés à la règle bénédictine par le second Benoît. C'est ce qu'exprime Ardon lorsqu'il écrit : « Considérant le zèle immodéré de quelques-uns, la tiédeur des autres, le peu de capacités d'un certain nombre, Benoît fit en sorte que les expériences qu'il prescrivait fussent à la portée de tout le monde, remédiant ainsi à la tiédeur inconsidérée de plusieurs, comme à la faiblesse et à l'ignorance des autres. La règle prescrit sans doute bien des choses, mais il est de nombreux détails de pratique journalière qui n'y sont pas mentionnés et qui complètent si bien la vie du moine qu'ils permettent de distinguer le moine modèle de celui qui est négligent et relâché » (87).

C'est à ces détails de pratique journalière que l'abbé d'Aniane a apporté tous ses soins, avec le souci de détruire toute équivoque possible, et de ne rien abandonner à l'arbitraire des frères. S'il a été amené à effectuer ce travail, c'est ainsi qu'on l'a fait remarquer souvent et ainsi que l'expose le biographe, parce que la règle bénédictine s'est révélée, à l'usage, quelque peu imprécise; c'est aussi, et peut-être davantage encore, parce qu'elle ne convient plus parfaitement aux hommes du IX^e siècle. La loi du Mont Cassin, parfaite et suffisamment claire pour des moines du VI^e siècle dont le zèle religieux était rarement en défaut, se trouve, aux yeux de leurs frères de 814 pour lesquels la vie monastique, avilie par une longue période de crise, n'a rien gardé de son austerité primitive, parfaite également, mais en ce sens qu'elle laisse la porte ouverte à bien des abus qu'ils ne demandent qu'à introduire.

Ce fut un des grands mérites de l'abbé d'Aniane d'avoir tenu compte de l'état de l'Eglise régulière et adapté sa règle

(87) *Vita S. Benedicti abbas Aniasensis* (PL., CIII, 378).

aux nécessités de l'époque. Nous nous demandions au début de ce chapitre si son amour pour la doctrine bénédictine était conciliable avec les modifications apportées à celle-ci. Il ne saurait y avoir aucun doute à ce sujet. S'il avait moins aimé et moins bien compris la règle du Cassin, il se serait contenté de l'imposer, sans y apporter de changements. C'est en la modifiant qu'il prouva à quel point il lui était attaché.

Ces additions à la règle bénédictine, en la rendant plus stricte, augmentent dans l'ensemble, sa sévérité mais le moine d'Aniane fit preuve d'une grande finesse en s'apercevant que, si sur de nombreux points il fallait être dur, sur d'autres il convenait de l'être moins, de peur de soulever des protestations et de rencontrer des résistances. S'il faut lutter avec âpreté contre les mauvaises habitudes prises par les religieux, il n'en faut pas moins agir avec prudence et comprendre qu'une rigueur exagérée risquerait de faire échouer tous les plans.

C'est ainsi que sur la question de la nourriture, sur celle du vêtement, sur celle des voyages, l'auteur du capitulaire est plus sévère que le patriarche, car il juge nécessaire de réfréner sans retard les aspirations à la vie facile, libre et confortable. Au contraire, pour les châtiments à infliger aux coupables, il a tendance à adoucir la loi du Cassin — il veut que les pièces où se tiennent les excommuniés puissent être chauffées — parce qu'il prévoit, qu'au début surtout on sera obligé de sévir beaucoup, l'observance d'une discipline, pour celui qui n'y est plus habitué, n'allant pas sans de grandes difficultés ni de nombreux manquements. Il faut donc, si les punitions sont fréquentes, qu'elles ne soient pas trop dures, sans quoi elles rebuteraient et rejeteraient dans le pêché celui à qui on les inflige.

Cette réelle compréhension de l'esprit du moine, cette merveilleuse faculté d'intuition sont les deux qualités qui font de l'abbé d'Aniane un législateur aussi remarquable que son illustre homonyme du VI^e siècle. Ce sont ces qualités qui permettent de penser que la plupart du temps Benoît n'eut pas besoin, pour compléter le texte du Cassin, de chercher son inspiration ailleurs qu'en lui-même et de se documenter autrement que par une observation minutieuse de la situation monastique. Cependant, il connaît trop bien toutes les règles dont il s'est servi pour composer la *Concordia* pour qu'il ne se soit pas sciemment ou non appuyé parfois sur elles. C'est ainsi qu'on a remarqué à plusieurs reprises, l'influence des doctrines orientales sur les décisions prises dans le *Capitulaire*. Ces doctrines, admirées profondément par Benoît, tout au

début de sa vie religieuse, il leur conserva toujours, peut être sans s'en douter une place de choix, parmi ses préférences. Aussi était-ce pour lui le moyen de faire un véritable acte de foi que de compléter la règle bénédictine, qu'il aime et qu'il veut triomphante, par les règles orientales dont l'austérité l'a toujours attiré.

Une autre règle qui, croyons-nous, l'inspira également est celle de saint Colomban. Elle avait eu en Gaule trop de succès pour qu'elle ne fût pas, les lois de l'Orient mises à part, plus proche du législateur que beaucoup d'autres. La rudesse du moine irlandais, son désir ardent d'une vie religieuse idéale, son tempérament assez voisin de celui de l'abbé d'Aniane ne pouvaient laisser celui-ci indifférent. La sévérité de la règle de Luxeuil n'était certes pas pour lui déplaire, mais il savait que cette rigueur excessive avait causé l'insuccès final de la doctrine et il était trop sage pour tomber dans une semblable erreur. Il n'en reste pas moins qu'il eut l'habileté de reprendre certaines idées de Colomban et de composer une règle qui, un peu moins souple que celle du Cassin, un peu moins rude que celle de Luxeuil, était intermédiaire entre deux doctrines qui avaient, en leur temps, déchainé l'enthousiasme mais qui n'étaient plus, ni l'une ni l'autre, adaptées aux conditions de la vie monastique du IX^e siècle.

Avant de terminer cette étude du Capitulaire une remarque encore s'impose: en aucun cas — sauf peut être un ou deux points de détail — il n'y a contradiction ou opposition entre la règle de l'abbé d'Aniane et celle du grand saint Benoit. Est-il permis, par conséquent, de parler d'une réforme de la loi bénédictine ? Du moment qu'il y eut un réel apport d'éléments nouveaux, du moment que bien des points traités dans le Capitulaire étaient passés sous silence dans la règle bénédictine, on ne peut nier qu'il y ait eu réforme, au sens exact et étroit du mot. Mais l'idée de réforme implique, en général l'idée d'une transformation sinon absolue, du moins assez profonde et on ne trouve rien de semblable dans l'œuvre réalisée par l'abbé d'Aniane. Ce que ce dernier désire, c'est un rétablissement de la Règle et, s'il apporte quelques précisions à celle-ci, c'est parce qu'il se rend compte que le rétablissement désiré est à ce prix. Le mot réforme est donc un peu fort, semble-t-il, pour caractériser l'œuvre de Benoit d'Aniane; il vaut mieux éviter de le prononcer, car il peut induire en erreur en laissant supposer des changements beaucoup plus radicaux que ceux qui ont eu lieu.

Cette règle de Benoit d'Aniane, précise et modérée et à la diffusion de laquelle les pouvoirs temporels prêtèrent leur appui et leur autorité il faut voir, pour terminer, quelle fut sa destinée.

CHAPITRE VII

L'œuvre Monastique de Saint-Benoit d'Aniane

Dans une lettre que les religieux d'Inda adressèrent à Ardon aussitôt après la mort de Benoit d'Aniane, lettre qui résume rapidement la vie du saint, on relève la phrase suivante : « il eut sous sa direction immédiate les douze monastères : Gellone, Case Neuve, Ile Barbe, Ménat, saint Savin, saint Maximim, Moissac, Cormery, Celle Neuve, Marmunster en Alsace et enfin Inda (1). Les moines de cette dernière maison donnent, dans ces lignes, le bilan de l'œuvre effectuée par Benoit, au moment où sa mission officielle n'a pas encore commencé. Il ne faut pas perdre de vue en effet, que le travail de restauration entrepris par le saint n'a pas débuté avec la rédaction du capitulaire mais que c'est, précisément, la connaissance de l'œuvre accomplie jusqu'à lors par le moine qui décida Louis le Pieux à lui confier le soin de ramener à la vie régulière tous les monastères de l'Empire. L'œuvre de redressement et de régénération qui fait de Benoit une des grandes figures religieuses du Moyen Âge a été le but de toute son existence et la réalisation en a commencé bien longtemps avant que Benoit ne quittât le Languedoc.

Il est à prévoir que la façon dont va agir le saint pour atteindre le résultat qu'il vise variera suivant qu'il travaillera avant 817 ou après cette date, c'est-à-dire pour son propre compte ou pour celui de l'empereur. Dans le premier cas, ses moyens d'actions demeurant relativement restreints il lui est indispensable de surveiller lui-même les monastères où il vient de rétablir l'ordre et de les garder « sous sa direction immédiate », ce qui est possible parce qu'ils sont peu nombreux et peu éloignés d'Aniane. C'est ce dernier monastère, pauvre et peu étendu à l'origine, qui a très rapidement grandi en puissance et en renommée et qui est devenu le point de départ de l'œuvre accomplie par son abbé.

Si l'on prend la liste des maisons relevant d'Aniane, telle que la fournissent les frères d'Inda, on voit qu'elle ne respecte

(1) Vita S. Benedicti abbatis Anianensis (PL. CIII, 383).

pas l'ordre chronologique. En effet, la première en date des fondations ou des restaurations dues à Benoit est celle du monastère de Celleneuve. Le lieu qui porte ce nom est situé dans l'Hérault, à quelques kilomètres de Montpellier, non loin d'Aniane par conséquent, et c'est pourquoi, le nombre des moines de cette abbaye s'étant accru à un point tel que, malgré les constructions nouvelles, il n'y avait plus de place pour tous (2), le saint créa, sur un fonds de terre inculte un monastère destiné à recevoir les religieux dont la foule devenait de jour en jour plus dense. Charlemagne par un diplôme délivré à Aix-la-Chapelle et daté de 789, confère à Benoit la possession des terres sur lesquelles était faite la construction (3). Ainsi, comme Louis le Pieux et avant lui le grand empereur s'est intéressé à Benoit et cet intérêt, ce n'est pas à propos de Celleneuve qu'il se manifeste pour la première fois : déjà, le 27 juillet 787, une charte octroyant à Aniane et à ses dépendances divers privilèges, avait laissé prévoir que Charlemagne soutiendrait de sa puissance le saint abbé. (4).

Ardon, respectant mieux la chronologie que les moines d'Inda, cite comme étant le premier monastère restauré par Benoit celui de l'Île Barbe, situé dans une île du Rhône à quelques kilomètres de Lyon. Ce monastère existait depuis le IV^e siècle et avait été fondé en l'honneur de saint André. Benoit est nommé au treizième rang dans la liste des abbés de l'Île Barbe telle que la fournit la *Gallia Christiana* (5).

Après avoir remis en ordre les affaires temporelles du monastère, dit celle-ci, le saint s'attaqua au spirituel, pressenti en cela par Charlemagne à qui Leidrade, archevêque de Lyon avait écrit dans ce sens. Ardon relate à ce propos que Benoit choisit vingt de ses religieux parmi lesquels il en désigna un pour exercer les fonctions d'abbé, et les envoya dans cette partie de la Bourgogne. On ignore sous quelle règle vivaient, avant la venue du saint, les moines de cette ancienne maison il est donc impossible de savoir si celui-ci eut à se borner à une simple restauration de la discipline bénédictine ou s'il eut, au contraire, à l'imposer pour la première fois.

(2) Ibid (Ibid, 369).

(3) VIC VAISSETTE, Histoire du Languedoc (Preuves et Diplômes), t. II, page 61.

(4) BOUQUET, Recueil des historiens de France, t. V, p. 751.

(5) Gallia Christiana nova, t. IV, p. 221-233.

Un autre évêque, Théodulfe d'Orléans, voulant lui aussi ramener à l'obéissance régulière un monastère de son diocèse fit appel à Benoît d'Aniane. Il s'agissait d'une fondation faite au VI^e siècle par saint Maximin en un lieu nommé Micy, dans le Loiret (6). Maximin a donné par contraction Mesmin et c'est sous ce nom qu'on désigna par la suite le monastère. Benoît agit pour Saint-Mesmin comme il avait fait pour l'Île Barbe: il envoya, là aussi vingt religieux sous la conduite d'un chef (7). Nous avons, au sujet de la restauration de ce monastère, un document intéressant, à savoir: un poème en vers latins, composé par Théodulfe en témoignage de reconnaissance à Benoît (8). Que vos mérites, dit l'auteur en s'adressant à ce dernier «égale ceux du saint dont vous portez le nom et que la gloire éternelle soit votre commune récompense. Vous êtes, parmi nous, ce que fut le Patriarche dans les champs de l'Ausonie... en vous semble revivre le saint de Nurcie dont vous continuez l'œuvre.»

S'il faut se méfier des poètes, on doit reconnaître que, dans le cas présent, Théodulfe n'exagère en rien en comparant l'abbé d'Aniane au patriarche du Mont Cassin. L'évêque d'Orléans était un homme intelligent et cultivé et il sut se rendre compte de la valeur de Benoît avant même qu'elle se manifestât aux yeux de tous, sous le règne de Louis le Pieux, par la grande œuvre de restauration qu'il accomplit à ce moment.

Ardon raconte, en détail, un miracle qui se produisit à Saint-Mesmin lors d'une visite de Benoît et dû, sans le moindre doute, à la présence du saint. L'histoire en elle-même ne présente pas plus d'intérêt que la plupart des récits de miracles relatés dans les chroniques mais grâce à elle, on apprend que l'abbé d'Aniane, une fois qu'il eut envoyé des moines à Saint-Mesmin ne se désintéressa pas du monastère, mais qu'il se rendit lui-même sur les lieux pour s'assurer que l'on suivait bien ses instructions et pour prodiguer ses conseils aux religieux. Voilà une preuve de plus de l'activité de Benoît et de la conscience qu'il apportait dans toutes ses entreprises.

Un autre ecclésiastique eut encore recours au saint: le célèbre Alcuin, précepteur de Charlemagne et, au dire Eginhard, l'homme le plus savant de son temps. Il était abbé de Saint-

(6) *Gallia Christiana nova*, t. VIII, p. 1526-1538.

(7) *Vita* (PL., CIII, 369).

(8) *Ibid* (*Ibid.*, 370).

Martin de Tours lorsqu'il connut la réputation de l'abbé d'Aniane et se mit en rapport avec lui. Au dire d'Ardon les deux hommes échangèrent une correspondance suivie (9) et Alcuin pria Benoît de lui envoyer quelques-uns de ses religieux. Celui-ci ayant accepté, Alcuin installa les moines, à leur arrivée, dans un monastère appelé Cormery, non loin de Tours (10) et leur bon exemple eut vite fait d'attirer auprès d'eux un grand nombre de disciples (11).

Le fait de voir Alcuin lié d'amitié avec Benoît d'Aniane à qui il demande des moines et des conseils, avec qui il est en relations suivies et dont il reçoit à plusieurs reprises la visite (12), méritait de retenir l'attention. C'est en effet, une des personnalités les plus marquantes de son temps que cet Alcuin précepteur de Charlemagne, moine et théologien, érudit et lettré. Qu'un homme de cette envergure ait distingué l'abbé d'Aniane, voilà qui témoigne hautement de la valeur de celui-ci et de sa réputation, rapidement répandue de monastère en monastère.

D'Aniane, saint Benoît avait donc, en 804, date de la mort d'Alcuin, envoyé déjà des religieux vers le Rhône et la région de la Loire. Avec la fondation de Gellone il tourne à nouveau les yeux vers le Languedoc. L'histoire de ce monastère se rattache à celle d'un saint contemporain de l'abbé d'Aniane, saint Guilhem (13). De famille noble et créé comte de Toulouse en 789, celui-ci se distingua dans plusieurs combats au côté du jeune Louis, roi d'Aquitaine. Mais Guilhem, s'il était soldat, n'en était pas moins préoccupé d'actions pieuses à un point tel qu'il résolut vers 803 de s'éloigner du monde et de créer un monastère. Les fondations de Gellone, au diocèse de Lodève, et de Case Neuve, au diocèse d'Uzès indiquent suffisamment que ces projets furent rapidement exécutés puisque la fondation de Gellone date à peu près sûrement de 804 et que celle de Case Neuve est antérieure à 806 (14). D'après M. Tisset, saint Guilhem après avoir pris l'habit monastique plaça Gellone « sous l'autorité directe ou médiate de Benoît d'Aniane ». Mais ce monastère supporta malaisé-

(9) Reproduit par MIGNE (PL., CIII, 386).

(10) *Gallia Christiana nova*, t. XIV, p. 254-272.

(11) *Vita* (PL. CIII, 370).

(12) *Acta sanc. ord. S. Benedicti*, Table IV, 1^{er} pars., p. 218.

(13) *Acta sanc. ord. S. Benedicti*. Ibid., p. 220.

(14) TISSET. *L'abbaye de Gellone au diocèse de Lodève des origines au XII^e siècle*, Paris, 1933, page 21.

ment la tutelle d'Aniane; ce que l'auteur que nous venons de citer appelle « la querelle d'Aniane et de Gellone », querelle qu'il retrace à l'aide d'une analyse minutieuse des documents diplomatiques, dura plusieurs siècles et prit à certains moments une forme aiguë et inquiétante pour l'avenir des deux maisons. Le différend sera tranché par le pape Urbain II qui rendra à Gellone son indépendance, indépendance que le monastère s'attachera à faire affirmer le plus souvent possible par les pontifes romains qui s'exécuteront de bonne grâce (15).

Quant au monastère de Case Neuve un diplôme de Louis le Pieux, daté du 21 mai 815, en donne la possession à Aniane (16) et aucun litige sérieux ne marqua par la suite les rapports entre les deux communautés.

Louis le Pieux, s'il s'occupa particulièrement de la réforme à partir du jour où il reçut le titre impérial, s'y intéressa néanmoins bien longtemps avant cette date et il eut souvent recours à Benoit avant de lui donner la direction du concile de 817. Il le chargea notamment de ramener à la vie régulière certains monastères de son royaume d'Aquitaine qui, au lieu des règles monastiques suivaient les institutions canoniales (17). Il lui confia également la restauration du monastère de Ménat situé dans le Puy-de-Dôme à quelques kilomètres de Riom. Dans la *Gallia Christiana* Benoit occupe le quatrième rang dans la liste des abbés de cette maison (18). Il envoya à Ménat douze religieux sous la direction d'un de ses plus anciens disciples nommé Audoare et bientôt plus de soixante dix moines vinrent se joindre à eux. Ardon rapporte au sujet de ce monastère deux miracles provoqués par la présence du saint. Ce récit n'a d'autre intérêt que celui, très réel, de nous apprendre qu'à deux reprises au moins Benoit se rendit à Ménat.

Louis le Pieux plaça encore sous l'autorité de saint Benoit le monastère de Saint-Savin au diocèse de Poitiers (19), fondé par Charlemagne aux environs de l'an 800 (20). Comme il avait coutume de le faire, Benoit envoya à Saint-Savin un certain nombre de religieux et ce monastère devint après

(15) TISSET, op. cit. p. 90.

(16) Reproduit par MIGNE (PL. CIII, 1426).

(17) Vita (PL. CIII, 372).

(18) *Gallia Christiana nova*, t. II, p. 366.

(19) Vita (PL. CIII, 375).

(20) *Gallia Christiana nova*, t. II, p. 1285.

Aniane, le centre le plus important de la restauration bénédictine.

Ardon mentionne, sans donner de précisions, qu'un monastère de la région du Berry fut également confié à saint Benoit par Louis le Pieux. De cette dernière maison les moines d'Inda ne parlent pas mais Mabillon nous renseigne à ce sujet en précisant qu'il s'agit du monastère de Massay situé non loin de Bourges (21). La *Gallia Christiana* appuie cette affirmation en indiquant que cette abbaye de bénédictins fondée vers 738 fut restaurée par Benoit d'Aniane qui y conduisit quarante moines.

Le roi d'Aquitaine n'était pas seul à s'intéresser au saint : un seigneur nommé Ulfarius qui n'avait pas de proches parents à qui léguer ses biens lui fit don d'un domaine dans l'Albigeois pour qu'il y fondât un monastère (23). Le biographe ne donne pas le nom de celui-ci mais il dit que les constructions n'en étaient pas encore terminées lorsque Benoit y envoya un abbé avec douze religieux. D'après Mabillon il s'agit du monastère de Belle Celle. (24).

Lorsqu'en 814, à la mort de Charlemagne, le roi d'Aquitaine devint empereur il avait déjà beaucoup travaillé à l'œuvre de restauration monastique, il lui restait à faire le geste décisif dont allait dépendre le succès de l'entreprise : appeler à ses côtés l'abbé d'Aniane, afin de l'avoir sans cesse à sa disposition et de pouvoir profiter constamment de ses conseils et de son expérience. Le saint s'établit donc en Alsace, au monastère de Maur fondé vers 590 par saint Colomban et son séjour en ces lieux où avait triomphé autrefois l'âpre doctrine de l'Irlandais présente pour deux raisons un intérêt de premier ordre : d'une part l'empereur en relations fréquentes avec le saint, apprit à estimer mieux encore ses qualités et ce dernier, d'autre part, eut à Maurmunster, mieux qu'il pouvait l'avoir ailleurs, la révélation de la règle de saint Colomban, règle qui l'attira et l'inspira à plusieurs reprises lors de la confection du capitulaire.

Louis, appréciant chaque jour d'avantage la valeur de Benoit, voulut bientôt que le saint résida plus près encore du palais impérial et il le pria de choisir lui-même un empla-

(21) PL. CIII, 387.

(22) *Gallia Christiana nova*, t. II; p. 142.

(23) *Vita* (PL. CIII, 376).

(24) *Appendix* (PL. CIII, 387).

cement pour y construire un monastère (25). Le saint nomma alors un abbé pour le remplacer à Maurmunster et, se rendant au désir de l'empereur, il fit édifier, non loin d'Aix-la-Chapelle un magnifique monastère appelé Inda, du nom du ruisseau qui coulait à proximité. (26)

Créée en 814, cette maison est la dernière qui ait relevé directement d'Aniane. A partir de 817, la restauration que Benoît avait déjà opérée en tant de lieux devint officielle et obligatoire sur toutes les terres de l'empire. En outre, à des conditions nouvelles correspondirent des moyens d'action nouveaux. L'empereur ayant approuvé le Capitulaire et en ayant ordonné l'exécution immédiate, des inspecteurs furent nommés, dont la mission consistait à vérifier soigneusement si tous les monastères observaient soigneusement les nouvelles lois et à signaler aux évêques, les abbés rebelles. Cette charge était confiée à de fidèles disciples de Benoît, épris comme lui d'une vie régulière idéale et qui ne pouvaient, par conséquent, être suspectés de faiblesse ou d'indulgence. Le saint visita fréquemment lui-même les monastères et, pour donner à l'œuvre de restauration les plus grandes chances de réussite, il s'efforça de faire d'Inda une maison où les moines venus de partout s'instruiraient par l'exemple et trouveraient le modèle le plus parfait de la vie cénobitique (27). Il y réussit si bien que l'empereur jugea bon d'exiger que toutes les abbayes envoyassent un ou deux religieux à Inda, pour qu'ils apprissent à s'y former à la discipline avant de retourner, dans leurs maisons respectives, enseigner leurs frères. (28)

Grâce à ces efforts combinés, nous dit Ardon le succès couronna l'entreprise et les règlements contenus dans le Capitulaire furent imposés et respectés partout. Tous les monastères furent si bien soumis à la même loi, précise-t-il, qu'on les les aurait crus sous l'autorité d'un même chef et situés dans un même lieu (28).

Quels étaient ces monastères ramenés à la vie régulière par l'autorité de Louis le Pieux ? Il ne peut être question, ainsi que nous l'avons fait pour la période antérieure à 817, d'examiner séparément chacun des lieux ou pénétra la réforme, parce qu'ils sont trop nombreux et aussi parce que les documents

(25) Vita (Ibid, 376).

(26) Gallia Christiana nova, t. III, p. 731.

(27) Vita (PL, CIV, 377).

(28) Dict. d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, fasc. XLIII--XLIV. Voir l'article Benoît d'Aniane par Dom Schmitz, p. 181.

sont parfois muets. Les textes, n'ayant pas à noter, comme précédemment, une intervention personnelle de l'abbé d'Aniane, négligent en effet de signaler une transformation qui assez souvent, se fit sans bruit. Néanmoins si l'on envisage l'œuvre de restauration dans son ensemble on peut, assez aisément, fixer les limites de son extension. Tout permet de penser que «les décrets visant les monastères de réguliers ne concernaient pas les régions méridionales de l'empire où tout était déjà réformé, ni l'Italie où l'institut monastique avait moins souffert» (29) et que l'empereur ne chargea Benoit que de la Francie, c'est-à-dire de tous les pays situés en deça des Alpes, exception faite de l'Aquitaine et de la Septimanie.

Si Benoit exigea des moines de Francie une discipline sévère et une vie édifiante, il ne se borna cependant pas à leur dicter des devoirs. En 818, il obtint de Louis le Pieux que certaines faveurs et certains avantages leur fussent accordés. Pendant les derniers jours de l'année 818, s'ouvrit, au Palais d'Aix-la-Chapelle, un synode qui se prolongea durant le mois de janvier de l'année suivante et qui réunit des évêques, des abbés et des moines, de même que de nombreux laïcs.

Les intérêts de l'Eglise, tant séculière que régulière occupèrent l'assemblée, mais le *Capitulaire ecclesiasticum* ne reproduit pas en détail les décisions prises au sujet des moines. Celles-ci, est-il notifié dans le paragraphe V, étaient mises à part, *in alia scedula* (30), c'est-à-dire dans un autre document qui n'a pas été conservé. Très brièvement, le capitulaire indique le contenu de ce document (31): tandis qu'en 817 les moines se voyaient imposer des obligations, en 819, par contre, on leur réservait quelques droits — en particulier celui de choisir parmi eux leurs abbés — et on prenait des dispositions leur permettant de vivre paisiblement, selon la règle. Ardon signale que c'est bien Benoit qui a montré à l'empereur les dangers courus par les religieux du fait de la présence de laïques à la tête des monastères et du fait des trop lourdes charges qui souvent pesaient sur les abbayes.

Mais il ne faudrait pas croire que les privilèges furent distribués largement et qu'ils s'appliquèrent sans distinction à tous les monastères sur lesquels avaient porté la réforme de 817.

(29) Vita (PL, CIII, 377).

(30) Dict. d'Histoire et de Géographie ecclésiastique, art. cité, p. 182.

(31) M. G. H., Capitularia regum francorum, t. I, p. 276, 5.

Si Benoit sollicita la libre élection de l'abbé pour tous les monastères royaux il ne l'obtint pas dans tous les cas parce que l'empereur, partagé entre le désir de voir réussir la réforme et celui de récompenser ses fidèles séculiers en leur conférant l'*abbatia*, s'est tenu à une solution intermédiaire : «réservant aux besoins de l'Etat un certain nombre de ces abbayes qui resteront au pouvoir d'abbés séculiers, l'empereur fit simplement dresser la liste de celles qui, par privilège échapperont, à l'avenir à cette confiscation. La cédule qu'il a confirmée et scellée renfermait les noms des monastères de stricte observance où les religieux pourraient tirer de leur rang des abbés réguliers .» (32)

Cette cédule comprenait une autre partie dans laquelle des dispositions étaient prises pour éviter aux monastères les envahissements des séculiers et du fisc et les garantir de la pauvreté :

Dans les maisons laissées au pouvoir d'un abbé séculier une mense était constituée en faveur de la communauté et l'abbé devait se contenter du reste du temporel monastique. Cette mense était affranchie de toute contribution à l'égard du souverain.

Dans les abbayes royales dirigées par un abbé régulier, Benoit d'Aniane réclamait la suppression de certaines charges souvent trop onéreuses. Il voulait en particulier qu'une même maison n'acquittât pas, à la fois, deux contributions et il demandait ou les *dona* fussent dispensés de la *milita* et inversement. L'empereur, signale Ardon (33), examina chaque cas en particulier et n'exempta que les monastères pour lesquels les charges étaient vraiment trop lourdes. Une liste fut dressée des maisons dorénavant exonérées: les données essentielles de cette partie de la cédule ont été conservées dans une pièce connue sous le nom de *Notitia de servitio monasteriorum* et dont Mgr. Lesne a donné une nouvelle édition (34). Le préambule et la finale de la *Notice*, dit-il, «sont une adaptation faite au gré d'un chroniqueur aquitain mais ces deux morceaux conservent plusieurs données et souvent les termes mêmes du document authentique. La liste des monastères répartis en trois classes suivant leurs charges, réserve faite des

(32) Ibid., p. 276.

(33) Revue de l'histoire de l'Eglise de France, t. IV, 1926. LESNE: Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la «*Notitia de servitio monasteriorum*.»

(34) Vita (PL. CIII, 381).

rente six monastères du sud de la Loire ajoutés, semble-t-il, par le rédacteur de la Notice, a été reproduite par celui-ci telle que la *scedula* la lui fournissait. » (35)

Ainsi, grâce à cette Notice, grâce aux données générales du *Capitulare ecclesiasticum*, grâce aussi aux remarques d'Ardon on peut retrouver l'essentiel des décisions prises en 819 au sujet des monastères et reconstituer d'assez près la cédula perdue. On voit que Benoit d'Aniane, aussi bien en ce qui concerne l'élection de l'abbé qu'en ce qui a trait aux charges qui incombent aux monastères a sollicité plus qu'il n'a obtenu. Les privilèges accordés par Louis le Pieux n'ont eu aucun caractère général mais il faut reconnaître que l'empereur pouvait difficilement abandonner tous les avantages qu'il tirait des abbayes. Autant que le saint, il désirait cependant un retour à la vie régulière idéale. Les deux hommes firent tout ce qui était en leur pouvoir pour y parvenir et ils espéraient que les mesures prises dans la *scedula*, bien que d'une portée partielle, suffiraient pour garantir le succès et la durée des constitutions imposées aux moines par le Capitulaire de 817.

Leurs espoirs furent-ils comblés ? Il semble qu'il y ait lieu de répondre par la négative. Le mouvement de réforme suscité par l'abbé d'Aniane n'eut pas de résultats durables et l'œuvre qu'il avait réalisée disparut peu après lui, emportée par le flot des invasions normandes. Les monastères profitèrent de la disparition du saint législateur et des troubles politiques qui désolaient le pays pour s'éloigner d'une discipline qu'il jugeaient trop dure et d'une uniformité qui leur pesait.

Ce qui prouve nettement que la restauration opérée par Benoit n'eut qu'un succès passager c'est que, moins d'un siècle plus tard, l'abbaye de Cluny, fondée en 910, dut reprendre à son compte la même tentative et avec plus de chance cette fois. Mais si la création de Guillaume d'Aquitaine a eu le prodigieux développement qu'on lui voit au XI^e siècle il est permis de penser que les efforts de l'abbé d'Aniane n'y sont pas étrangers: les abbés de Cluny, pour faire observer à nouveau la doctrine bénédictine, encore une fois abandonnée, n'ont eu qu'à s'inspirer des méthodes employées par Benoit en les complétant sur les points où elles s'étaient révélées insuffisantes. Du reste, Cluny se rattachait par son pre-

(35) LESNE, article cité, n. 3 p. 449-508. Nous avons emprunté pour toute cette question les travaux publiés par Mgr. Lesne dans la Revue d'Histoire de l'Eglise de France et les conclusions de l'auteur si bien fondées sur les faits nous ont paru indiscutables.

mier abbé, Bernon, à Baume et par Baume à Aniane (36), ce qui suffit à expliquer bien des traits communs aux deux organisations. Saint Odon second abbé de Cluny et sous lequel commence le rôle mondial de l'abbaye trace un programme de vie religieuse qui sera adopté par ses successeurs et qui rappelle de très près celui de Benoît d'Aniane: les traditions du Mont Cassin sont ressuscitées, une grande place est laissée à la psalmodie et les offices demeurent plus nombreux et plus longs que ne l'avait prévu le patriarche.

Une autre tendance de Benoît d'Aniane a été reprise, remaniée et poussée plus loin par Odon: c'est celle qui inclinait le saint vers une certaine centralisation des monastères réformes autour de l'un d'entre eux. On a vu que l'abbé d'Aniane, avant d'être appelé par Louis le Pieux avait apporté la doctrine benedictine à un grand nombre de communautés et qu'il avait gardé la surveillance directe de celles-ci. Il envoyait dans ces maisons des moines d'Aniane, il les visitait lui-même et dans la plupart des cas il gardait pour lui le titre d'abbé afin d'avoir pleins pouvoirs sur les monastères ainsi surveillés.

Une fois sa mission devenue officielle on constate un changement dans la façon d'agir du saint. Comme les maisons auxquelles s'applique la réforme de 817 sont trop nombreuses pour qu'il puisse vérifier par lui-même si elles se conforment aux ordres donnés, ils désigne pour cette fonction des inspecteurs mais il n'essaie pas de rattacher par un lien strict les monastères restaurés à Aniane ou à Inda. N'en eut-il pas l'idée ou, s'il l'eut, comprit-il qu'elle était irréalisable, c'est à quoi il est difficile de répondre. En tous cas il semble bien que Louis le Pieux n'aurait pas volontiers accepté une centralisation qui, si elle présentait pour lui quelques avantages, était, par ailleurs, contraire à ses intérêts politiques. Tous les monastères soumis à un même chef cela ne supprimait-il pas, en effet, les fructueuses remises d'*abbatia* auxquelles l'empereur, malgré son ardeur chrétienne n'avait pas voulu renoncer ?

Cependant, pour rendre l'action de Benoît efficace et durable, la création d'un ordre centralisé était peut-être indispensable et si Cluny a réussi là où Aniane a échoué, c'est sans doute à cette différence d'organisation qu'elle le doit. Odon,

(36) BERLIERE, L'ascèse bénédictine, p. 29.

fort de l'exemple de Benoit voulut que tous les monastères auxquels il avait imposé la règle bénédictine eussent à leur tête un seul et même chef, pourvu d'une autorité absolue. C'est pourquoi il obtint du pape Jean XI, en 931, un privilège par lequel les maisons réformées étaient reconnues subordonnées à Cluny; l'abbé de Cluny était l'abbé de toutes les filiales et il était représenté dans chacune d'elles par un prieur qu'il déléguait. Cluny devenait de la sorte une congrégation, toutes les maisons qui en faisaient partie obéissaient aux ordres d'un seul homme. Celui-ci, guidant dans une même voie et vers un même but toutes les communautés qui lui étaient soumises, disposait, par suite, d'une incontestable autorité et, à l'égard du pouvoir temporel, d'une indépendance due pour une large part à la parfaite solidarité qui unissait tous les monastères et grâce à laquelle Cluny concentrait, afin d'en tirer profit, la force et la puissance de toutes les filiales réunies. C'est ce qui fit sa force et lui permit de mener à bien l'unité de l'Eglise régulière. (37)

Si l'œuvre entreprise par Benoit d'Aniane n'eut pas le succès qu'il escomptait et ne fut réalisée qu'un siècle plus tard par la grande congrégation, il n'en demeure pas moins que le mérite du saint demeure entier et que l'histoire de ses efforts et de ses espérances conserve tout son intérêt. Là où il a échoué, nul, sans doute, dans les mêmes circonstances n'eût réussi mieux que lui. Les gestes décisifs qu'il eût fallu faire,

Louis le Pieux avait encore trop d'autorité pour ne pas les empêcher et il était pratiquement impossible d'aller contre sa volonté. En 926, au moment où Odon devint abbé de Cluny les choses ne vont plus de même : la situation politique de la France est lamentable, la lutte continue entre Carolingiens et Robertiens, la guerre civile fait rage et les incursions normandes, arrêtées un moment par le traité de Saint Clair sur Epte, recommencent (38). Dans ces conditions la royauté ne pouvait guère s'opposer aux initiatives, quelles qu'elles fussent, prises en dehors d'elle. Odon ne fut pas le premier à tenter de ramener de l'ordre dans l'Eglise mais s'il y parvint, en

(37) SACKUR. *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allmeingeschichtlichen Wirksamkeit his zur Mitte des elfen Jahrhunderts.* Halle, 1892, t. 1, p. 62.

(38) FLICHE. *L'Europe occidentale de 888 à 1125.* Paris 1930 (*Histoire générale* Glotz, p. 127-128 et *la Réforme Grégorienne*, Louvain, Paris 1924, tome I, p. 41.

ce qui concerne l'Eglise régulière, c'est qu'il eut pour lui tout un concours de circonstances : état politique propice à l'action et présence sur le trône pontifical d'un homme lamentable mais capable de se laisser mener, surtout par un apôtre ardent et enflammé comme l'était l'abbé de Cluny (39).

« Par Cluny c'est tout l'Occident monastique qui a fini par se trouver tributaire d'Aniane » (40) et les efforts du second Benoit n'ont pas été vains. Ce grand saint dont toute la vie fut consacrée à la restauration de la discipline bénédictine, demeure, malgré l'échec de sa tentative une des plus grandes figures religieuses du Moyen-Age.

Au début de cette étude nous pouvions déplorer qu'Ardon ne nous ait laissé ni portrait physique ni portrait moral du moine d'Aniane. Le travail que l'on vient de faire nous donne heureusement la possibilité de dégager, en terminant, les traits caractéristiques de sa physionomie.

La façon dont il envisage les choses, la manière dont il raisonne, dénotent chez lui, on l'a remarqué souvent, une vive intelligence : il aperçoit clairement le lien existant entre la règle du Mont Cassin et toutes les autres règles du *Code*, lien que l'ensemble des moines ne réussit pas à découvrir; l'examen méticuleux de la règle lui fait voir les points où elle a besoin d'être précisée et complétée; tous ces faits sont autant de preuves d'un esprit net et vigoureux.

De plus il joint à ces dons un esprit pratique et un sens très exact des réalisations; dès que la décision de réunir un concile à Aix-la-Chapelle est spécifiée par Louis le Pieux, Benoit prend en mains la direction des affaires et la façon dont il prépare l'œuvre dont l'a chargé l'empereur témoigne de ses qualités d'organisateur : il commence, pour être sûr que l'on comprendra bien son but, par expliquer la règle et par en éclaircir les points délicats puis il rédige le projet de réforme qu'il soumet à l'approbation du souverain. En notifiant, au début du capitulaire que les abbés devront mettre la présente règle à exécution dès leur retour dans leurs monastères, il donne une preuve très nette de son énergie.

En outre, il manifeste sans cesse une activité inlassable : on l'a vu, abandonnant tout repos, aller de monastère en monastère afin de vérifier par lui-même si ses ordres sont bien exécutés. Son désir de conduire les hommes dans la voie

(39) FLICHE, *L'Europe Occidentale de 888 à 1125*, p. 72.

(40) FLICHE, *op. cit.*, p. 73 à 84.

du salut est si grand qu'il ne recule devant aucun effort pour y parvenir et qu'il trouve même le loisir de s'intéresser à l'Eglise séculière quand il juge qu'il est nécessaire d'intervenir ; sa présence au concile de Francfort qui condamna l'adoptionisme montre qu'il ne faisait pas autorité uniquement dans le domaine monastique (41).

L'abbé d'Aniane avait donc tous les mérites et toutes les qualités indispensables pour entreprendre la grande œuvre à laquelle son nom reste attaché. Si le succès n'a pas couronné ses efforts il n'en reste pas moins qu'entre les deux grands moments de l'histoire monastique que représentent les dates de 529, fondation du Mont Cassin et 910, fondation de Cluny, il en est un troisième auquel se rattache le nom de Benoît d'Aniane et qui a été à la fois la conséquence de l'un et la cause de l'autre. C'est ce dernier que nous nous sommes efforcée d'étudier et dont nous avons essayé de retracer les diverses étapes. L'ultime conclusion à tirer de ces pages est que saint Benoît d'Aniane tient une place de premier plan dans l'histoire religieuse du Moyen-Age, car il a influé largement sur les destinées du monachisme occidental.

(41) Dict. d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, art. cité, p. 184.

LISTE DES ABBREVIATIONS

- AA. SS. — Acta Sanctorum Collegit Joannes Bollandus Anvers. 1643 et suiv.
M. G. H. — Monumenta Germaniæ historica.
PL. — Patrologiæ cursus completus, accurante J. P. Migne, série latine, Paris, 1844, 55.

LISTE DES OUVRAGES CITES

I — SOURCES

- ARDON. — Vita S. Benedicti, abbatis Aniasensis (PL., CIII, 351-390).
BALUZE. — Capitularia regum francorum, Paris, 1780, t. I.
BORETIUS. — Capitularia regum francorum dans M. G. H., Legum, sectio II, t. I.
Codex regularum (PL., CIII, 393. 701).
Concordia regularum (PL., CIII, 701, 1378).
De S. Benedicto, abbate Anianæ et Indæ (AA. SS. Februarii 12. FEVRIER, t. II, p. 606-621).
Gallia Christiana nova, t. II, III, IV, Paris 1870-74 — t. VIII, Paris 1899 — t. XIV, Paris, 1856-1868.
MABILLON. — De Synode Aquisgranensis, deque monasteriis Anianæ subjectis, aut per Benedictum ordinatis (Acta sanctorum ord. S. Benedicti, sæc. IV, Ia pars, p. 218-226).
S. Benedicti, abbatis Cassinensis, regula monasteriorum (PL., LXVI, 215. 932).

II. — TRAVAUX MODERNES

- BERLIERE (Dom) U. — L'Ascèse bénédictine des origines au XII^e siècle, Paris, 1927.
L'ordre monastique des origines au XII^e siècle, troisième édition, Paris, 1924.
CABROL (Dom) F. — Saint-Benoit, 2ème édit., Paris, 1933 (Coll. : « Les Saintes »).
DUCHESNE (L.). Histoire ancienne de l'Eglise, t. I, IV^e édit. Paris, 1908.
FLICHE (A.). — La chrétienté médiévale (395-1254), Paris, 1929, (Histoire du monde publiée sous la direction de E. CAVAIGNAC), t. VII.
L'Europe occidentale de 888 à 1125, Paris, 1930 (Histoire Générale publiée sous la direction de G. GLOTZ).
GOYAU. — Histoire Religieuse dans Histoire de la Nation française, publiée sous la direction de M. HANOTAUX, Paris, 1922, t. VI.
HAUCK A. — Kirchengeschichte Deutschlands, 4^e édit. Leipzig, 1912, t. II.
HEFELE Ch. J. — Histoire des conciles d'après les documents originaux, trad. Leclercq, Paris, 1916-1911, t. III, 2^e partie.
KLEINCLAUTZ A. — Charlemagne, Paris, 1934.

- LESNE (Mgr). — Histoire de la propriété ecclésiastique en France, t. 1er, Epoque romaine et carolingienne dans Mémoires et travaux pp. des professeurs de Lille, Fasc. VI, Lille, 1910, t. II, La propriété ecclésiastique et les droits régaliens à l'époque carolingienne, fasc. IX, Lille 1922.
— Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la « Notitia de servitio monachorum dans Revue de l'histoire de l'Eglise de France, t. VI, 1920.
- SACKUR E. — Die Cluniacenser in ihrer kirchlicher und allmeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elfen Jahrhunderts, 1892, t. 1er.
- SCHMITZ (Dom) Ph. — Benoit d'Aniane dans Dictionnaire d'histoire et de Géographie ecclésiastique commencé sous la direction de Mgr. BAUDRILLART, fasc. XLIII, XLIV, Paris, 1934.
- SCHNURER G. — L'Eglise et la civilisation au Moyen-Age, traduction française. Paris 1933.
- TISSET P. — L'abbaye de Gellone au diocèse de Lodève des origines au XVII^e siècle. Paris, 1933.
- VAISSETTE (Dom) J. — Histoire générale du Languedoc. Preuves et Diplômes, nouvelle édition, Toulouse 1872. 1904. T. II.
-

TABLE DES MATIERES

CHAPITRE Premier. — Formation des idées monastiques de saint Benoît d'Aniane	7
CHAPITRE II. — La règle bénédictine	13
CHAPITRE III. — Situation matérielle, morale et religieuse des monastères au début de l'époque carolingienne	19
CHAPITRE IV. — Le Codex regularum	28
CHAPITRE V. — La Concordia regularum	31
CHAPITRE VI. — Le capitulaire d'Aix la Chapelle	68
CHAPITRE VII. — L'œuvre monastique de saint Benoît d'Aniane	91
Bibliographie	105

PROPOSITIONS DONNEES PAR LA FACULTE

- 1° L'influence réformatrice de Cluny dans l'Eglise séculière.
- 2° La politique religieuse de Charlemagne et de Louis-le-Pieux.
- 3° L'art roman en Provence.

Lu et approuvé,
Montpellier, le 21 Décembre 1934
Le Doyen de la Faculté des Lettres,
AUGUSTIN FLICHE.

Vu et permis d'imprimer,
Montpellier, le 22 Décembre 1934
Le Recteur.
TAILLIART.

